

School of Theology at Claremont



1001 1376597



SCHOOL OF THEOLOGY
CLAREMONT, CALIF.

Theology Library
SCHOOL OF THEOLOGY
AT CLAREMONT
California

Wilhelm Brandt

**Jüdische Reinheitslehre
und ihre Beschreibung in den Evangelien**

(Beihefte zur Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft XIX)

✓
Beih efte

zur

Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft

XIX

Jüdische Reinheitslehre
und ihre Beschreibung in den Evangelien

von

Wilhelm Brandt



Gießen 1910

Verlag von Alfred Töpelmann (vormals J. Ricker)

BS
410
25
v. 19

Jüdische Reinheitslehre

und ihre Beschreibung in den Evangelien

von

Wilhelm Brandt



Gießen 1910

Verlag von Alfred Töpelmann (vormals J. Ricker)

B e i h e f t e

zur

Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft

XIX

Jüdische Reinheitslehre

und ihre Beschreibung in den Evangelien

von

Wilhelm Brandt



Gießen 1910

Verlag von Alfred Töpelmann (vormals J. Ricker)

335676

Religionsgeschichtliche Versuche und Vorarbeiten

begründet von Albrecht Dieterich und Richard Wünsch

herausgegeben von Richard Wünsch und Ludwig Deubner in Königsberg i. Pr.

Verlag von Alfred Töpelmann (vormals J. Ricker) in Gießen

Attis. Seine Mythen und sein Kult von H. Hepding. 1903.
M 5.—. (I. Band.)

Musik und Musikinstrumente im Alten Testament von H. Greßmann. 1903. M —,75. (II. Band 1. Heft.)

De mortuorum iudicio scripsit L. Ruhl. 1903. M 1.80. (II. Band 2. Heft.)

De poetarum Romanorum doctrina magica quaestiones selectae scripsit L. Fahz. 1904. M 1.60. (II. Band 3. Heft.)

De extispicio capita tria scripsit et imaginibus illustravit G. Blecher. Accedit de Babyloniorum extispicio Caroli Bezold supplementum. 1905. M 2.80. (II. Band 4. Heft.)

Die Götter des Martianus Capella und der Bronzeleber von Piacenza von C. Thulin. 1906. M 2.80. (III. Band 1. Heft.)

De stellarum appellatione et religione Romana scripsit W. Gundel. 1907. M 4.40. (III. Band 2. Heft.)

Griechische und süditalienische Gebete, Beschwörungen und Rezepte des Mittelalters, herausgegeben und erklärt von F. Pradel. 1907. M 4.—. (III. Band 3. Heft.)

Veteres philosophi quomodo iudicaverint de precibus scripsit H. Schmidt. 1907. M 2.—. (IV. Band 1. Heft.)

Die Apologie des Apuleius von Madaura und die antike Zauberei. Beiträge zur Erläuterung der Schrift de magia von A. Abt. 1908. M 7.50. (IV. Band 2. Heft.)

De iuris sacri interpretibus Atticis scripsit Ph. Ehrmann. 1908. M 1.80. (IV. Band 3. Heft.)

Reliquienkult im Altertum von F. Pfister. I. Halbband: **Das Objekt des Reliquienkultes.** 1909. M 14.—. (V. Band.)

Die kultische Keuschheit im Altertum von E. Fehrle. 1910. M 8.50. (VI. Band.)

Geburtstag im Altertum von W. Schmidt. 1908. M 4.80. (VII. Band 1. Heft.)

Fortsetzung auf der 3. Umschlagseite.

Vorwort

Dem Verleger, Herrn Töpelmann, sowohl als dem Herausgeber der Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft, Herrn Professor Marti, gebührt ein Wort des Dankes dafür, daß vorliegende Abhandlung in der Serie der Beihefte zu der genannten Zeitschrift erscheinen kann, wie erst vor kurzem, als Heft XVIII, mein Buch über die jüdischen Baptismen. Das in jenem auf den Seiten 37—42 Gesagte wird hier weiter ausgeführt, in etlichen Punkten auch berichtigt; zu andern Stellen finden sich in diesem Heft vereinzelt Nachträge.

Zu Seite 20 dort (unter 3^o) vergleiche man hier Seite 46 Anm. 3, zu Seite 132 (Zeile 5 von unten) hier Seite 24, Anm. 4, zu Seite 138 (Kap. XIII gegen Ende) hier Seite 15 f., zu Seite 140 (Pesachopfer) hier Seite 35 Anm. 1.

Einige Korrekturen zu Heft XVIII seien noch mitgeteilt.

Seite 44 Zeile 11 von unten lies: de oratione.

„ 47 „ 7 „ oben: בחוכה, lies: לחוכה.

„ 51 „ 1 „ unten: 3 ff., lies: 8 ff.

„ 67 „ 2 „ oben lies: kohabitieren.

„ 119 „ 8f. „ „ : nachdem achtgegeben hat,
lies: indem achtgibt.

„ 139 „ 21 „ „ : חטאת, lies: מִי חטאת.

„ 128f. mehrmals: m^esibba, lies: m^esibbâ.

Die wenigen in meiner vorigen Arbeit angeführten Zitate aus dem jerusalemischen Talmud (wofür mir nur die Amsterdamer

Ausgabe vom Jahre 1710 zur Verfügung stand) findet man in der Editio princeps (Venedig [1522/23]) alle auf fol. 6b, col. 1, in der Ausgabe von Luncz fol. 33b und 34a, des Traktats Bêrâkhôt.

Diesmal habe ich bei den talmudischen Zitaten für überflüssig gehalten, jedesmal das „babli“ zu vermerken: sofern nichts anderes angegeben ist, gehören eben alle, die in diesem Hefte vorkommen, dem babylonischen Talmud an.

Basel, im September 1910.

W. B.

Inhalt

	Seite
Vorwort	V
Erster Teil. Das Händewaschen vor dem Essen.	
I. Das evangelische Zeugnis	1
II. Das Gesetz über die Verunreinigung der Speisen und seine rabbinische Auslegung	5
III. Die Verunreinigung der Speisen im rabbinischen Lehrsystem . .	7
IV. Die Form des rituellen Händewaschens	10
V. Die Vorstellung von unreinen Händen bei den Juden in vorchristlicher Zeit	16
VI. Die rabbinische Lehre von der spezifischen Unreinheit der Hände und ihre Anwendung	19
VII. Das Händewaschen vor der Mahlzeit	26
VIII. Das Händewaschen vor dem Brotessen	29
Zweiter Teil. Das Tauchbad vor dem Essen.	
I. Das evangelische Zeugnis	34
II. Erklärung dieses Brauchs	37
Nachweis einer talmudischen Bezeugung	39
Dritter Teil. Das Eintauchen der Trink- und Eßgeschirre.	
I. Der evangelische Text	42
II. Die gesetzliche Grundlage und ihre rabbinische Ergänzung . .	44
III. Kritik der rabbinischen Lehre von der Verunreinigung der irdenen Gefäße und der Speisen	46
IV. Erklärung des gesetzlichen Textes	47
V. Rituelle Reinigung von Gefäßen aller Art	49
VI. Reinigung der Eß- und Trinkgeschirre vor jeder neuen Benutzung	52
Vierter Teil. Auf die Reinheit bezügliche „Worte Jesu“.	
Vorbemerkung	56
I. Die Verunreinigung des Menschen	56
II. Das Reinigen des Äußern und des Innern	61
III. Mutmaßlicher Ursprung der Herrnworte	62



Erster Teil.

Das Händewaschen vor dem Essen.

I. Das evangelische Zeugnis.

Im Evangelium des Marcus, Kap 7 Vs 1, 2 und 5, wird erzählt, daß „die Pharisäer und etliche von Jerusalem gekommene Schriftgelehrte“ sich bei Jesus (am Schauplatz seiner Wirksamkeit in Galiläa) versammelten. Sie hatten an Jüngern Jesu beobachtet, daß diese „die Brote“ aßen ohne sich vorher die Hände zu waschen, und richteten deswegen an den Meister die Frage: Warum befolgen deine Jünger nicht *τὴν παράδοσιν τῶν προσβυτέρων*, sondern essen „das Brot“ mit ungereinigten Händen? — Das Erzählte bildet die Einleitung zu Reden Jesu, in denen eine moralisch orientierte Frömmigkeit für die allein von Gott gebotene erklärt wird.

Der Evangelist hat für diese Einleitung nur zwei durch *καί* miteinander verbundene Sätze gebraucht. Im überlieferten Text sind daraus drei geworden infolge der in den zweiten eingeschalteten umfänglichen Notiz Vs 3 und 4. Die Notiz enthält Belehrung über die baptistischen Bräuche der Juden mit Bezug auf ihre Mahlzeiten, auf Trink- und Eßgeschirr. Nach ihr wird der Faden der Erzählung in den Handschriften (auch schon in alten Übersetzungen) entweder mit *καί* oder mit *ἔπειτα* wieder aufgenommen. Die eine wie die andere Konjunktion ist überflüssig, schlechte Leser werden sie beigezeichnet haben, um sich das Verständnis zu erleichtern, für andere genügte durchaus die alsbald folgende Wiederholung des Subjekts (Vs 5 *οἱ Φαρισαῖοι καὶ οἱ γραμματεῖς*).

Sachlich hat nur die erste Hälfte der Notiz mit dem Inhalt der Erzählung zu schaffen. Sie lautet, Vs 3: *οἱ γὰρ Φαρισαῖοι καὶ πάντες οἱ Ἰουδαῖοι, ἐὰν μὴ πυνά (varr. πυνμη, πυνμη) νύωνται τὰς χεῖρας οὐκ ἐσθίουσιν, κρατοῦντες τὴν παράδοσιν τῶν προσβυτέρων*. Diesen Teil der Belehrung könnte ein Leser aus dem Gang der Erzählung selbst erschlossen haben: mit Ausnahme des Wörtleins *πυνά*.

Πικνά, nicht *πυγμῆ*, ist durch die wichtigsten alten Übersetzungen und den griechischen Codex sinaiticus als älteste Lesart bezeugt. Ihre Bedeutung „häufig“ „oftmals“ scheint hier nicht recht zu passen. Daß das Wort auch etwa „nachdrücklich“ oder „eifrig“ bedeutete, ist¹ nicht wahrscheinlich, da es dann keinen Anlaß zu den Varianten gegeben haben würde. Wir werden unten sehen, daß es als eine Andeutung der mehrfachen Manipulation im jüdischen Ritus hingenommen werden kann. Auch noch eine andere Erklärung wird in Frage kommen.

Einstweilen übersetzen wir: „Die Pharisäer nämlich und alle Juden, ohne sich oftmals die Hände gewaschen zu haben, essen sie nicht, indem sie an der Lehre der Ältesten festhalten.“

Die unlogische Fassung des Subjekts in diesem Satz kann dem Evangelisten selbst zugetraut werden, wenn man annimmt, daß er zuerst aus Anlaß der Erzählung „die Pharisäer“ geschrieben hatte, dann aber aus seiner Kenntnis des Judentums heraus noch schreiben zu dürfen glaubte „und alle Juden“, wie in ähnlichen Fällen wir zu sagen pflegen „und überhaupt alle“. In ganz derselben Weise kann aber auch ein späterer Verfasser vorgegangen sein, der die Belehrung hier eingeschoben hätte.

Sowohl in der Erzählung als in der belehrenden Notiz ist die Rede von der *παράδοσις τῶν πρεσβυτέρων*, Vs 3 und Vs 5. Damit ist die rabbinische Religionslehre angedeutet, als Ergebnis der in den Schulen der anerkannten Lehrer vorgetragenen Meinungen von der richtigen Ausgestaltung des religiösen Lebens. Ihr Inhalt erklärt sich zu einem großen Teil aus dem Bestreben, eine Praxis festzustellen, durch welche das geschriebene Gesetz nach seinem Wortlaut und in jeder Hinsicht so vollkommen als nur möglich zu erfüllen sei; andere Teile, wofür zwar Anknüpfungspunkte in der Schrift gesucht und gefunden wurden, haben nicht in dem genannten Bestreben ihren Ursprung. Es sind darunter schon sehr alte Bräuche, die nur nicht zur Kodifikation gelangt waren, neben andern, die aus einer späteren Entwicklung oder Bereicherung des religiösen Empfindens der Juden entstanden sein müssen.

Παράδοσις bedeutet sowohl „Überlieferung“ im Sinne der von andern oder von einem andern her überlieferten Lehre, als einfach „Lehre“; *ἡ παράδοσις τῶν πρεσβυτέρων* „die von den Ältesten (Presbytern, Senatoren) überlieferte“ oder einfach von ihnen „ausgegangene und mitgeteilte Lehre“.

Welche Obrigkeit oder Körperschaft hier als „die Ältesten“ bezeichnet sei oder als historisch angedeutet sein soll, ist mit

1) Trotz den syrischen und äthiopischen Übersetzungen des Textes.

Sicherheit kaum zu sagen. Doch möchte ich dafür halten, daß zu den Zeiten Jesu und der Evangelisten (Marcus, Matthäus) man bei dem Ausdruck „Lehre der Ältesten“ je nach Umständen bald an die Volksältesten der Vorzeit dachte, von denen man die religiöse Praxis überkommen zu haben glaubte¹, bald hingegen an einen Rat, in welchem die ehrwürdigsten Lehrer Sitzung hatten, wie nach dem jüdischen Krieg in den Lehrhäusern zu Jamnia, Uscha, Lydda, und später noch zu Tiberias und auch in Babylonien: lauter Männer vorgerückten Alters, von bereits erprobter Frömmigkeit und Einsicht, deren Anordnungen darum als maßgeblich weitergegeben wurden.² Dann paßte der Ausdruck *παράδοσις τῶν πρεσβυτέρων* auch auf ganz neue Vorschriften: er bedeutet eben nur die für verbindlich anerkannte Religionslehre.

Gegen diese verstoßen, nach Worten der Erzählung, Jünger Jesu, indem sie *κοινᾷς χερσὶν ἐσθίουσι τοὺς ἄρτους*, bezw. *τὸν ἄρτον* (Vs 2 und 5). Zu jeder Mahlzeit der damaligen Juden gehörte Brot; die alltäglichen, nicht festlichen Mahlzeiten bestanden hauptsächlich aus Brot mit oder ohne Zukost. Daher „Brot essen“ soviel heißen kann wie „die Mahlzeit halten“.³ So hat der Evangelist Matthäus das Brotessen auch an dieser Stelle verstanden, als er sie nach seiner oberflächlich glättenden Manier reproduzierte (Mt 15 Vs 1 und 2). Im Text des älteren Evangelisten (Marcus) steht jedoch erst „die Brote“ und ist nachher zu „Brot“ der Artikel gesetzt. Nach der Vorstellung des älteren Evangelisten haben also die Jünger Jesu Brote gegessen. In dem belehrenden Abschnitt folgt dann die Aussage *οὐκ ἐσθίουσι* ohne Objekt, das heißt:

1) Num 11 16f. 24f. erscheinen die זקנים des Volks Israel als zur Regierung berufen und des göttlichen Geistes teilhaft. — Pirqê 'Abôt I 1: „Moses empfing die Tôrâ vom Sinai her und überlieferte sie dem Josua, Josua den Ältesten (הזקנים), die Ältesten den Propheten, die Propheten den Männern der großen Synagoge“. Speziell das mündliche Gesetz (die חזרה שבועל פה im Gegensatz zur חזרה שבכתב) soll Moses den Volksältesten mitgeteilt, sie aber in ihrem stets sich erneuernden Kreis von Generation zu Generation es weitergegeben und das Volk aus ihm belehrt haben: Deut 32 7 „Frage deinen Vater, daß er dir verkündige, deine Ältesten, daß sie dir sagen“ wurde darauf bezogen. Auch Jos. 24 31.

2) Im rabbinischen Sprachgebrauch ist זקן eine ehrende Bezeichnung der erfahrenen Gelehrten oder Lehrer, speziell der Mitglieder eines Lehrhauses, und wird dieser Titel auch für die Zeit vor der Zerstörung des Tempels vorausgesetzt. Vgl. die Stellen bei Levy s. v. זקן und bei A. Büchler, Der galiläische 'Am-ha'areš des zweiten Jahrhunderts, Wien 1906, S. 7. — Die hervorragenden Gesetzeslehrer der Schulen Schammai und Hillel werden im babyl. Talmud Berâkhôt fol. 11a angedeutet als זקני בית שמאי וזקני בית הלל. Schammai und Hillel selbst werden durch das Epitheton הוֹקֵן von nachmaligen und weniger bedeutenden Trägern derselben Namen unterschieden.

3) Mc 3 20 Lk 14 15 und sonst.

die Juden essen überhaupt nicht ohne vorheriges Händewaschen. Hier kann erklärt werden: die dem Evangelisten bekannte παράδοσις verlangte Reinigung der Hände vor jedweder Mahlzeit, die von den Jüngern Jesu unterlassene vor dem Essen des Brotes bildete dazu einen Spezialfall. Daß in der Erzählung nur von diesem die Rede ist, wäre dann entweder auf genaue Überlieferung oder auf die anschauliche Erzählungskunst des Autors zurückzuführen.

Man kann aber auch anders erklären und meinen, die Erwähnung der Brote (Vs 2, des Brotes Vs 5) sei möglicherweise der Überlieferung, sonst aber nicht der Phantasie, sondern der genauen Bekanntschaft des Evangelisten mit einem Detail der jüdischen Religionslehre zu verdanken, indem diese speziell vor dem Essen von Brot das Waschen der Hände zur Pflicht gemacht habe. Dann müßte die belehrende Einschaltung dem Marcus abgesprochen werden. Denn nicht er, sondern auch nur ein anderer Verfasser könnte dann sogleich darauf es mit dem Ausdruck (οὐκ ἐσθίουσι ohne Objekt) weniger genau genommen haben.

Bereicherungen kleinen Umfangs hat das Buch des Marcus, bevor es kanonisch wurde, auch sonst erfahren. Ist die Notiz über die jüdischen Baptismen eine solche, so wird auch die Wiederholung des Subjekts im weiteren Verlauf des erzählenden Satzes (Vs 5 οἱ Φαρ. κ. οἱ γραμμ.) eingeschoben worden sein. Abgesehen von dieser Wiederholung hat die Annahme einer Interpolation den Schein für sich. Schon allein ihre Möglichkeit verpflichtet und berechtigt uns, zum Inhalt der belehrenden Notiz die jüdischen Zeugnisse bis in die hadrianische Zeit heranzuziehen.

Wir haben dazu um so mehr Anlaß, seitdem ein hervorragender Kenner der rabbinischen Überlieferung und Lehre, der Professor an der israelitisch-theologischen Lehranstalt zu Wien, Dr. A. Büchler in einem sehr lehrreichen Werk den Nachweis zu führen versucht hat, daß „die Pflicht, zum Essen die Hände zu waschen“ anfangs nur für die Ahroniden (Priester) bestand, erst gegen Ende des ersten christlichen Jahrhunderts auch den Lehrern geboten wurde, und bei den Pharisäern überhaupt niemals allgemein verbreitet gewesen sei.¹

1) Der galiläische 'Am-ha'Ares des zweiten Jahrhunderts. Beiträge zur innern Geschichte des palästinischen Judentums in den ersten zwei Jahrhunderten. Wien 1906, Alfred Hölder. — Der Artikel von A. Wünsche „Jesu Konflikt mit den Pharisäern und Schriftgelehrten wegen Unterlassung des Händewaschens seiner Schüler“ im zweiten Band (1904/5) der Vierteljahrsschrift für Bibelkunde, herausg. von Altschüler (Berlin, bei Calvary), läßt in der Exegese so ziemlich alles und im rabbinischen Material gerade das vermissen, was bei Büchler zu lernen ist.

II. Das Gesetz über die Verunreinigung der Speisen und seine rabbinische Auslegung.

Die Juden führten ihre Speisen nicht mit Gabeln oder andern Werkzeugen, sondern unmittelbar mit den Händen in den Mund: damit muß das Händewaschen vor der Mahlzeit zusammenhängen. Die ältesten rabbinischen Bestimmungen jedoch, nach welchen Speisen durch die Hände verunreinigt werden können, und die dazugehörigen Erörterungen stellen nicht sowohl die Forderung, daß man die Hände vor der Mahlzeit reinige, als vielmehr die, daß man die Lebensmittel beim Herbeischaffen, Aufbewahren, Zubereiten und dann schließlich auch beim Essen vor der Verunreinigung durch Menschenhand behüte. Dazu, daß die Forderung in diesem Sinn und Umfang aufgestellt wurde, führten die bereits im postexilischen Gesetz kodifizierten Vorschriften über die Verunreinigungsfähigkeit von Speisen, Getränken und Sämereien durch darauf fallende tote Tiere. Ohne die betreffenden Tôrâworte und deren rabbinische Auslegung sind die Bestimmungen, von denen hier die Rede sein muß, nicht recht zu verstehen. Es sind zwei Stellen in der Perikope von der Verunreinigung durch Aas von den sogenannten kleinen „Kriechtieren“, im Buch Leviticus Kap 11. Deren eine lautet:

33 Und jedwedes irdene Gefäß, in dessen Inneres (אֶל הַיָּדֵי) eins von ihnen fällt, — alles was in seinem Innern ist wird unrein, und es [selbst] sollt ihr zerbrechen. 34 Von jedweder Speise, die gegessen zu werden pflegt, [die] woran Wasser kommt wird unrein; und jedwedes Getränk, das getrunken zu werden pflegt, in jedwedem Gefäß wird [es] unrein.

Die andere, am Schluss der bezeichneten Perikope:

37 Und wenn [eins] von ihren Aasen auf irgendwelchen Aussaatsamen (זֶרַע זָרִיעַ), der gesät zu werden pflegt, fällt, so [bleibt] er rein. 38 Wird aber Wasser an Samen getan und es fällt [eins] von ihren Aasen auf ihn, so hat er euch für unrein zu gelten (שָׁמָּה הוּא לִכְמָה).

Die im Talmud vorgetragene Exegese¹ erklärt das in Vs 37 Gesagte vom Samen aller Nahrungspflanzen (Getreide und Garten-

1) Ihr folgt die Darstellung dieser Materie in den jüdischen Kommentaren von Samson Raphael Hirsch, Der Pentateuch übersetzt und erklärt, Dritter Teil: Leviticus, Frankfurt a. M., Verlag der J. Kauffmannschen Buchhandlung 1873, und von Dr. D. Hoffmann, Das Buch Leviticus übersetzt und erklärt, Erster Halbband, Berlin, Verlag von M. Poppelauer 1905.

kräuter), der ausgesät in der Erde liegt¹ oder wenigstens schon zur Aussaat bestimmt ist², die Bestimmung des Vs 38 aber von Samen, der zu Speise bereitet wird. Dadurch erscheint ihr die letztere inhaltlich eng verbunden mit den Bestimmungen in betreff der Speisen in Vss 33 und 34.³ Sie erklärt demgemäß die Ausdrücke „Speise woran Wasser kommt“ und „wird Wasser an Samen getan“ für gleichbedeutend⁴: gemeint sei die Benetzung der Speise und des Samens. Die Begriffe „Speisen“ und „Samen“ werden nicht auseinandergehalten, es wird zumeist gar nicht zwischen beiden unterschieden, auch Mehl oder Brotteig mit darunter verstanden.⁵ Man geht aus von der Annahme, daß die Benetzung des Samens dazu dienen soll, ihn zur Nahrung zu bereiten. Des weiteren soll in der ersten Bestimmung (Vs 34a über Speisen) der Ausdruck „Wasser“ durch den in Vs 34b nachfolgenden „jedwedes Getränk“ expliziert sein, und wird diese Erläuterung ebenfalls für das „Wasser“ in der zweiten (Vs 38 über Samen) geltend gemacht.

Die Meinung, daß in Vs 34 das Wort מים „Wasser“ durch den Ausdruck וְכָל מִשְׁקָה וְגו' „und jedwedes Getränk usw. in jedwedem Gefäß“ weiter ausgeführt und umschrieben werde, ist exogetisch nur zu halten, wenn man die Worte וְכָל מִשְׁקָה אֲשֶׁר יִשְׁתֶּה בְּכָל כֵּל als noch zum Subjekt des Zwischensatzes אֲשֶׁר יִבּוֹא עָלָיו מִים gehörig betrachtet und bei dem zweiten יִשְׁמָא „wird verunreinigt“ am Schluß des Verses noch einmal die Speise als Subjekt gelten läßt.

1) Schabbat fol. 95 b, Kontroverse über die Frage, wie es sich mit der Verunreinigungsfähigkeit des Gesätes in einem durchlochten Topf verhalte.

2) Chullin fol. 117 b—119 b: מוציאין לזריעה אדם מוציאין לזריעה, על כל זרע זרוע כדרך שבני אדם מוציאין לזריעה, auch der Same noch im Gewächs, mit Hülse, Stiel und Halm. — Nach Jes 61 11 bedeutet זרע „Gartenkräuter“: darum soll, nach Raschi, Daniel in Babylonien (Dan 1 12 16) um Gemüse anstatt der königlichen Speise gebeten haben.

3) Auch schon Vs 33, wo „alles“ was im Innern des Gefäßes ist, sich nur auf Speisen beziehen soll.

4) Vs 34 וְכָל מִשְׁקָה אֲשֶׁר יִבּוֹא עָלָיו מִים, מכל האוכל אשר יבוא אשר יבוא על זרע Vs 38, וכי יתן מים על זרע, Das Wort נתן „geben“ weise auf eine handelnde Person, das Passivum aber (יתן hof'al) lasse die Persönlichkeit in den Hintergrund zurücktreten, so daß sowohl diesem als dem intransitiven יבוא genug geschehe, wenn die Benetzung entweder von einem Menschen bewirkt werde oder doch, falls sie etwa durch Regen stattfinde, ihm, dem Besitzer, willkommen oder lieb sei. Bâbâ meši'â fol. 22 a und b, und sonst.

5) Vgl. die Bestimmungen der Mischna Giṭṭin V 9 = Schebi'it V 9. Eine Frau, welche die Reinheitsriten nicht beobachtet, verarbeitet Getreide zu Brot: sie sündigt damit nicht bis zu dem Augenblick, in dem sie Wasser auf das Mehl gießt. Von dieser Benetzung an ist das Mehl (= Same oder Speise) für Unreinheit empfänglich und bereitet die Frau mit ihren unreinen Händen sich verbotene Speise.

Davon, daß auch Getränke unrein werden können, stünde dann nichts im Text und wäre in der Tôrâ überhaupt nichts ausgesagt. So hat tatsächlich der hochangesehene Rabbi 'Elî'ezer (um 100 u. Ä.) gelehrt.¹ Aber auch die Vertreter der zur Halâkha gewordenen Lehre, nach welcher Getränke, wenn Aas von שרץ hineinfällt, unrein werden², beharren bei der Erklärung des Worts „Wasser“ durch den Ausdruck „jedwedes Getränk“. Die rabbinische Exegese hält für erlaubt und klug, Aussagen und einzelne Wörter des heiligen Textes nach ändern, die nur räumlich nahe dabei stehn, zu deuten.

Zu dem hier vorkommenden Ausdruck „jedwedes Getränk“ lehrt ferner die Mischna Makhšîrîn VI 4, es seien der Getränke sieben (שבעה משקין הן): der Tau, das Wasser, der Wein, das Öl, die Milch, das Blut³ und der Bienenhonig.⁴ Es sollen z. B. Trauben und Oliven beim Pressen, Fleisch wenn es blutet⁵, Mehl wenn es mit Wasser angerührt wird, für rituelle Unreinheit empfänglich sein.⁶

III. Die Verunreinigung der Speisen im rabbinischen Lehrsystem.

Im Zusammenhang mit einem System von verschiedenen Graden der Verunreinigung erklärten die jüdischen Lehrer gewiß schon in vorchristlicher Zeit den Text des Gesetzes dahin, daß die Verunreinigung der Speisen nicht unmittelbar vom toten Tier, sondern von den Gefäßen, worin sie sich befinden und wohinein es fällt,

1) Pesachim fol. 16a, oben (auch 17b). Eine Baraita: רבי אליעזר אומר: אין טומאה למשקין כל עיקר.

2) Vgl. die verschiedenen Exegesen Pesachim fol. 16a—17b: die von jener ersten abweichenden differieren nur in der Frage, ob verunreinigte Getränke andere Dinge unrein machen können, und wenn ja, ob nur Speisen oder außerdem Geräte (Gefäße).

3) Daß Blut ein Getränk sei, wird (Tosiftâ zu Schabbat) mit Num 2324 nachgewiesen! Ein Jude darf gar kein Blut genießen. Aber es kommt in Betracht für Speisen, die er ändern, Nichtjuden, zu essen geben will: vgl. Menachôt fol. 101b, Chullîn IX 1.

4) Die Mischna Terûmôt XI 2 stellt noch ausdrücklich fest, daß andere Getränke als die sieben nicht verunreinigungsfähig seien.

5) Vgl. Tohorôt X 4 IX 5, Chullîn II 5, wo das mit Bezug auf die Unreinheit der Hände ausgesprochen ist.

6) Nach den Exegeten bleiben Nahrungsmittel, nachdem sie einmal benetzt worden, auf immer der Unreinheit zugänglich, sogar (sagt Hoffmann zu der Stelle) wenn man sie völlig abgetrocknet hat. Aus Bâbâ mešî'â fol. 22a (und b), wohin dafür verwiesen wird, geht es mir nicht klar hervor: obgleich es dort vorausgesetzt sein mag. Wenn das eine alte rabbinische Lehre wäre, würde sie für Brot besonders wichtig sein, da es kein Brot gibt, das nicht schon, als Teig im Trog, benetzt worden wäre.

ausgehe. Der Umstand, daß die Perikope von den sogenannten kleinen Kriechtieren im übrigen Kontext die Verunreinigung von Geräten zum Gegenstand hat, wird zu dieser Auffassung geführt haben. Ob mit Recht, soll später — in unserm dritten Teil — erörtert werden. Im rabbinischen Lehrsystem stellt die Sache sich so dar, daß das in ein irdenes Gefäß fallende Aas zunächst nicht die Speise, auf die es fällt, sondern von dem Hohlraum des Gefäßes aus, sobald es in ihn hineingeraten, das Gefäß unrein macht, worauf das unrein gewordene Gefäß die Verunreinigung der in ihm vorhandenen Speise bewirkt: versteht sich, auch nur wenn diese durch Anfeuchtung oder Vermischung mit einem „Getränk“ für Unreinheit empfänglich geworden ist.

Hier ist nun einige Kenntnis von dem rabbinischen System der verschiedenen Grade ritueller Unreinheit unentbehrlich. Dieses System bewertet all dasjenige, wovon im Gesetz geschrieben steht, daß es Menschen (Juden) verunreinige, als אבורת הטומאה, d. h. Erzeuger, Ursachen, Ursprünge oder Quellen der Unreinheit. Die von da unmittelbar empfangene Unreinheit macht ersten Grades verunreinigt (רחלה oder ראשון לטומאה); was mit so verunreinigten Personen oder Sachen in Berührung kommt wird zweiten Grades verunreinigt (שני לטומאה oder einfach שני), usw. Nach der rabbinischen Auslegung wird also durch Aas von שרץ, wenn es in ein Speise enthaltendes irdenes Gefäß gefallen ist, das Gefäß t^echillâ, die Speise šênî. Menschen werden durch Berührung nur von „Ursprüngen der Unreinheit“ unrein, Speisen außerdem noch von dem ersten Grades Verunreinigten, also von Menschen, von Geräten, wie zumeist von den Gefäßen, und nach der vorherrschenden Lehre auch von Flüssigkeiten (den vorhin genannten sieben „Getränken“). Von zweiten Grades verunreinigten Dingen sollen profane Speisen die Unreinheit nicht mehr annehmen, also auch nicht von andern Speisen, wenn diese nicht etwa ersten Grades verunreinigt worden sind. Die für Priester (und Lewiten) abgesonderte Hebe jedoch gilt für geweiht (טהרה): auf die zu ihr gehörigen „Speisen“ wirkt noch das zweiten Grades Verunreinigte, und auf die heilige Opferspeise (קרבן) auch noch das dritten Grades Verunreinigte. Hebe kann also auch שלישי, Opfer sogar noch רביעי werden; beides ist in solchem Fall natürlich פסול d. h. untauglich, unbrauchbar gemacht, verboten.¹

So weit läßt sich in dem System ein logischer Zusammenhang erkennen. Anscheinend war dies einmal das Ganze, die erste Grundlage, und sind die seine Ordnung zerstörenden Bestimmungen erst

1) Mischna Chagigâ III 2.

im Lauf der Zeit hinzugefügt worden.¹ Eine von diesen mag hier sogleich erwähnt werden.

Flüssigkeiten gelten, wenn irgendwie Unreines an sie gekommen, immerdar für ersten Grades verunreinigt, nämlich mit Bezug auf ihr Vermögen die Unreinheit fortzupflanzen: durch Berührung mit einem šênî wird ein Getränk t^echillâ und macht dann anderes — Speisen und, wie sich gleich zeigen wird, auch die Hände — durch Berührung wieder šênî.² Im innern Vorhof des Tempels sollen Flüssigkeiten gar nicht für Verunreinigung empfänglich gewesen sein.³

Allerlei Détail, worin das System ausgearbeitet worden ist, können wir hier übergehen. Näheres über seine Anwendung auf die Gefäße wird in unserm dritten, über die Weise, wie die Verunreinigung eines Menschen durch das Essen unreiner Speisen bestimmt wurde, in unserm vierten Teil nachgetragen werden.

Als eine Ergänzung der gesetzlichen Bestimmungen ist dem System die Lehre von der spezifischen Unreinheit der Hände angegliedert worden. Es geschah dies mit einer Formel, die bedeutete, daß, während von den „Ursprüngen der Unreinheit“ der ganze Mensch unrein wird, allein seine Hände (bis zur Handwurzel) doch noch durch ein Zwischenglied hindurch Unreinheit annehmen. Sie lautet „Die Hände machen die Hebe untauglich“. Dadurch ist ausgeschlossen, daß sie auch auf profane Speisen noch verunreinigende Wirkung hätten.⁴ Nur in dem Fall, den wir unten werden kennen lernen, daß jemand seine profane Speise wie Hebe

1) So alt wie das postexilische Gesetz wird das System auch in seiner ursprünglichen Grundlage nicht sein, da schon die Lehre, daß ein Mensch nur von den „Ursprüngen“ die Unreinheit annehme, sich bei manchen von den Vorschriften Lev 15 nur schwer und bei der Num 19²² überhaupt nicht durchführen läßt.

2) Wo Flüssigkeiten im Spiele sind, haben also die technischen Ausdrücke ihre eigentliche Bedeutung verloren. Deren Verunreinigungsfähigkeit wird im ursprünglichen System nicht angenommen worden sein, vgl. oben Seite 7. So würde sich auch erklären, daß die Flüssigkeiten auf dem Schlachtplatz des Tempels als nicht verunreinigungsfähig betrachtet wurden.

3) 'Édujjôt VIII 4: Es bezeugte R. Jose ben Jô'ezer aus Šerêdâ in Ansehung der Widderheuschrecke וַיֵּלַל מִשְׁקֵהוּ בֵּית מִטְבְּחָיָא דְאִינוּן דְכִיין בֵּית מִטְבְּחָיָא דְכִיין וַיֵּלַל מִשְׁקֵהוּ בֵּית מִטְבְּחָיָא דְכִיין וַיֵּלַל מִשְׁקֵהוּ בֵּית מִטְבְּחָיָא דְכִיין und in Ansehung der Flüssigkeit auf dem Schlachtplatze, daß sie rein seien. Vgl. Pesachîm fol. 16a und 17b, wo das Zeugnis des alten Lehrers noch zweimal angeführt wird mit dem Wortlaut וַיֵּלַל מִשְׁקֵהוּ בֵּית מִטְבְּחָיָא דְכִיין. Dasselbst fol. 17a die Lesart des R. Lêwî (Vater des Jehôšua' ben Lewi) בֵּית מִטְבְּחָיָא „auf dem Altarplatz“, oder: die Flüssigkeiten „des Altarplatzes“.

4) Daß die Hände (allein sie am Menschen) auch ersten Grades verunreinigt werden können (in welchem Fall dann jede profane Speise durch sie verunreinigt wird), ist als eine Lehre des Rabbi 'Aqîba überliefert, und zwar

behandelte und betrachtet haben wollte oder sollte, konnte auch bei ihr von einer Verunreinigung durch die Hände geredet werden.¹

Die entweihte Hebespeise soll verbrannt werden.

Die Hände aber lassen sich durch ein rituelles Waschen reinigen, und zwar sind sie infolge dieses Waschens jederzeit sogleich wieder rein.

IV. Die Form des rituellen Händewaschens.

Die Jünger Jesu aßen, nach Mc 7, Vs 2 und 5, *κοινῶς χερσὶ*. Die dazu in Vs 2 gegebene Erläuterung *τοῦτ' ἔστιν ἀνίπτοις* ist sachlich richtig.² Es ist damit das Unterlassen einer rituellen Reinigung der Hände angedeutet.

Die rabbinische Religionslehre hat für dies Waschen der Hände den technischen Ausdruck *נְטִילַת יָדַיִם* *nēṭilat jadajim* „die Übergießung der Hände“. Als rituelle Reinigung heißt es mitunter *טוהר ידים* *ṭoh'rat jadajim*. Bisweilen aber wird es auch mit den gewöhnlichen Vokabeln für „Waschen“ oder „Abspülen“ angedeutet³: wodurch die Meinung, es sei kein richtiges Waschen mit dem Ritus verbunden gewesen, sich als irrig erweist.

Die Benennung *nēṭilat jadajim* erklärt sich aus den im Mischnatraktat *Jadajim* enthaltenen Bestimmungen zum richtigen Vollzug des Brauchs. Es soll Wasser über die Hände gegossen werden. Dabei gilt für unerlässlich, daß dies geschehe aus einem Gefäß⁴, gleichgültig ist nur, welcher Art das Gefäß sei.⁵ Mindestens ein Viertel Log, etwa ein Achtel Liter, geeigneten Wassers

hat er es für zwei Fälle behauptet, die in der Mischna *Jadajim* III 1 verzeichnet sind. Es ist außerdem *Chullin* II 5, wozu im Talmud *babli* fol. 33a, vorausgesetzt. Vgl. Büchler Seiten 98f. und 112f.

1) Nur in einem solchen Fall ist auch die Bezeichnung einer profanen Speise als *טוהר ידים* *ṭoh'rot* II 2 (in Worten des Rabbi 'Eli'ezer) zu verstehen.

2) Von manchen Gelehrten (seit dem achtzehnten Jahrhundert) für ein Glossen erklärt.

3) *רחץ ידיו* z. B. *Be'râkhôt babli* fol. 14b, oben: die Stellen, welche ich Die jüdischen Baptismen Seite 134f. mitgeteilt habe. Substantivisch *רחיצה* *rahitzah* z. B. in der Mischna *Ērûbbîn* I 10, *Challâ* I 9. Die Behauptung bei A. Edersheim, *The life and times of Jesus the messiah* (8th edition, London 1894, II pg. 10), daß der Brauch nie als *רחיצה* angedeutet werde, ist falsch. — *משני ידים* oder *משני ידים* z. B. *Chullin* fol. 106a (nach Levy, Neuhebr. Wörterbuch s. v. soll dies eigentlich „betasten“ und „reiben“ bedeuten). — *שטח ידיו* in der unten Seite 14 Anm. 2 anzuführenden Stelle; und *Lev* 15 11 nach dem rabbinischen Verständnis dieser Stelle, vgl. unten Seite 17.

4) Daß dies für wesentlich gehalten wird, erklärt sich nach der Herkunft des Ausdrucks *נְטִילַת יָדַיִם*, siehe im VII. Kapitel dieses Teils.

5) *Jadajim* I 2 *בכל הכלים נוהגין לידים*.

soll man dazu verwenden¹, jede Hand bis ans Gelenk begießen.² Aneinander gerieben werden dürfen die Hände erst nachdem beide übergossen worden sind, weil sonst die noch nicht übergossene die andere wieder unrein machen würde.³

Der oftmals begebende Ausdruck נטל ידיו „sich die Hände übergießen“ (auch שטף ידיו „sich die Hände abspülen“ usw.) lehrt, daß man selbst sich zu bedienen pflegte und dazu berechtigt war.⁴ Wenn aber in Fällen, wo Diener das Wasser besorgen, dennoch von den Tischgenossen gesagt wird, daß sie „sich die Hände begießen“, so hat der Ausdruck seine eigentliche Bedeutung verloren und ist schlechthin als Redensart für das rituelle Händewaschen festgehalten. Dieser Sprachgebrauch ist schon im zweiten Jahrhundert bezeugt⁵, besonders auch in einer Erzählung aus dem Leben des Rabbi 'Aqîbâ.⁶

Im jerusalemischen Talmud wird, anscheinend als bereits alte Lehre, überliefert, daß das Übergießen der Hände vor dem Essen

1) Jadajim I 1. Nach der Mischna Miqwa'ôt I, wo die zu rituellem Gebrauch geeigneten Wasser in sechs Qualitäten unterschieden werden, genügt schon die geringste dieser Qualitäten (zusammengeflorenes Wasser unter dem Quantum von vierzig Se'â) für die נטילת ידים.

2) Jadajim II 3: „Die Hände werden verunreinigt und werden gereinigt עד הפרק bis zur Handwurzel“. Im jerusalemischen Talmud zur Mischna Berâkhôt VIII 2 (in der editio princeps, Venezia, Bomberg, fol. 11a, Mitte der ersten Spalte; in der ed. Amsterdam 1710 fol. 31 b, Mitte) ist als Lehre des Amoräers Rab doppelt bezeugt: „für Terûmâ (Hebespeise) bis zur Handwurzel, und für Chullin (profane Speisen) עד קישורית אצבעותיו bis zu den Knoten der Finger“, d. h. bis zu den Knöcheln oder Gelenken, durch welche die Finger mit dem Handteller verbunden sind. Diese Unterscheidung ist der Mischna noch fremd.

3) Jadajim II 3 gegen Ende.

4) Beispiele in den Zitaten zu dieser Abhandlung.

5) Beispiele: Tosifta Berâkhôt IV 8 und Tos. Jadajim I 12, bei Büchler a. O. Seite 135, mit der Bemerkung dazu über die Bedeutung des נוטל. — Auch im Mischnatraktat Jadajim muß zum mindesten da, wo der Fall gesetzt wird, daß man sich beide Hände mit einem Guß „übergossen“ hat (II 1), die Vorstellung herrschen, daß ein anderer gießt, und נטל andeuten, daß man sich Wasser gießen läßt.

6) Im Traktat 'Erûbhîn fol. 21 b. Rabbi 'Aqîbâ sitzt im Gefängnis, wo man ihm jeden Tag ein Maß Wasser bringt; auch kommt täglich ein Rabbi Josua, ihm die nötigen Dienste zu leisten. Eines Tages hat der Wärter ihm nur die Hälfte des Wassers gelassen. Dennoch bittet 'Aqîbâ seinen Freund ר' יוסי שאתול לי מים. Dieser antwortet, es reiche ja kaum zum trinken, wie denn ליריך ירדך?! Obgleich dann weiter erzählt wird, daß der Freund ihm Wasser brachte ('Aqîbâ habe nichts gegessen עד שהביא לי), muß doch, wegen jener Antwort des Josua, die Bitte des Gefangenen ר' יוסי שאתול לי מים bedeuten: gib oder gieß mir Wasser auf die Hände, und שאתול ירי damit ich mir die Hände wasche.

„mit Unterbrechung“ stattfinden, also in zwei (oder mindestens zwei) Güssen erfolgen soll.¹ Zwischen beiden war Gelegenheit für ein waschendes Reiben der Hände.² Aus der Kasuistik im Mischna-traktat Jadajim geht dasselbe hervor: sie erklärt sich daraus, daß das Wasser des ersten Gusses durch die Unreinheit der Hände, die es tilgt, verunreinigt worden ist.³ Mit dem Wasser des zweiten Gusses ist das nicht mehr der Fall und soll das verunreinigte Wasser des ersten Gusses, welches auf der Hand verblieben ist, gereinigt werden.⁴

Als eine Baraitâ (der rezeptierten Sammlung nicht einverleibte Mischna oder „tannaitische“ Lehre) ist im babylonischen Talmud überliefert, daß man bei diesem Ritus (der nēṭilat jadajim vor dem Essen) die Hände aufwärts heben soll: weil möglich wäre, daß das Wasser über die Handwurzeln hinausginge und zurückfließend die Hände (nämlich mit der von ihnen ausgegangenen und dem Wasser mitgeteilten Unreinheit sie aufs neue) verunreinigte.⁵ Demgemäß lehrte noch (um 300) der Rabbi 'Abbahu⁶: „Jeder der

1) Berākhot jerusch. zur Mischa VIII 2 l. c. חניא מים שלפני המזון רשות ושל אחר המזון חובה אלא שבראשונים נוטל ומפסיק ובשניים נוטל ואינו מפסיק. מה הוא נוטל ומפסיק רבי יעקב בר אחא אמר נוטל ושונה vor der Speise ist freigestelltes, das nach der Speise Schuldigkeit. Aber wer mit dem ersten [Wasser gießt, der] gießt und unterbricht [das Gießen], wer mit dem zweiten [gießt, der] gießt und unterbricht [es] nicht. Was ist das: er gießt und unterbricht? R. Ja'qôb bar 'Acha sagte: er gießt und wiederholt [das Gießen].“ Anschließend: „R. Schemu'el bar Jišcaq fragt: er gießt und wiederholt, und du sagst, es sei freigestelltes?!“ Die Lehre, daß man zu dem Händewaschen vor dem Essen nicht verpflichtet sei, ist sehr befremdend: das Gegenteil wird nicht nur früher und auch später behauptet (Chullin fol. 105 a), sondern überall schon vorausgesetzt. Ich vermute, daß der Satz nur aufgestellt worden ist, um das wenig beliebte Händewaschen nach der Mahlzeit einzuschärfen, während das vorherige keiner Einschärfung mehr bedurfte.

2) Vgl. die Beschreibung des Maimonides in seinem Vorwort zum Traktat Jadajim, wo er sich auf die Tosifta beruft.

3) Jadajim II 2 und 3. Hier werden die beiden Güsse vor und nach dem eigentlichen Waschen der Hände bei der נטילת ידים vor dem Essen als מים ראשונים und מים אחרונים מים angedeutet. Im Talmud, bei den Amoräern seit dem dritten Jahrhundert unserer Ära, bedeuten dieselben Ausdrücke das Wasser oder Händewaschen vor und dasjenige nach dem Essen. So ganz unverkennbar in den Aussagen Chullin fol. 105 f. Zweifelhaft dagegen in der Vorschrift des Rab (worüber weiter unten) Sôṭa fol. 4b.

4) Jadajim II 2: שאין המים האחרונים מטהרים אלא המים שעל גבי היד.

5) Sôṭa fol. 4b: „Es sagte Rab Chijâ bar 'Aši: es sagte Rab מים ראשונים צריך שיגביה ידיו למעלה מים אחרונים שישפיל ידיו למטה. ותי נמי הכי הנוטל ידיו צריך שיגביה ידיו למעלה שמא יצאו מים חוץ לפרק ויתזרו וישמאו את הידים. אמר רבי אבהו כל האוכל פת בלא ניגוב ידיו כאלו אוכל לחם שמא.“

6) Siehe den letzten Satz des Zitats in der vorigen Anmerkung.

Brot ißt ohne daß er seine Hände hochgehoben hätte, ist wie jemand der unreines Brot ißt.“

Da der zweite Guß nicht mehr zur Tilgung einer rituellen Unreinheit der Hände stattfand, so erschien dabei jene Vorsichtsmaßregel nicht angebracht und konnte nachmals gelehrt werden¹: „Das vorherige Wasser benötigt, daß man seine Hände aufwärts hebt, das nachherige, daß man sie abwärts senkt.“ Rab, dessen unverkürzter Name R. Abbâ, mit dem Beinamen 'arikhâ, war, der Gründer der Akademie zu Sûra (oder Sôra) am Euphrat, in der ersten Hälfte des dritten Jahrhunderts (gest. 247), soll es vorgeschrieben haben. Seine Meinung scheint zu sein, daß mit dem zweiten Guß das Wasser des ersten weggespült werden soll.²

Die Lehrer der späteren Zeit erörtern noch mancherlei Fragen, zu denen der Brauch vor, während und nach der Mahlzeit Anlaß gab, die aber nur Gelehrtenfragen blieben.³ Trotz den darin zutage tretenden Bestrebungen behauptete sich in der Praxis allein die Reinigung der Hände vor dem Essen.

Von dieser haben wir jetzt eine Vorstellung. Man brauchte die eine Hand zum Begießen der andern: das machte schon zwei Akte; darauf rieb man die Hände aneinander; zum Schluß wiederholte man das Gießen mit jeder Hand über die andere. Ein so beschaffener Ritus dürfte den evangelischen Ausdruck „ohne sich oftmals die Hände gewaschen zu haben, essen sie nicht“ gewissermaßen rechtfertigen; wenigstens scheint mir sehr wohl möglich, daß aus seinem Verlauf in soviel Akten die Verwendung des Worts *πυκνά* im Evangelientext zu erklären sei.⁴

1) Siehe den ersten Satz des in der vorvorigen Anmerkung zitierten Textes.

2) Die Ausdrücke *מים ראשונים* und *מים אחרונים* könnten in dem Anspruch des Rab auch nach dem späteren Sprachgebrauch verstanden werden. Dann hätte er gelehrt, daß die Hände beim Waschen nach der Mahlzeit nach unten hin zu halten seien.

3) Chullîn fol. 105a — 107b. Ob auch warmes Wasser zur *נ"י* erlaubt sei? Wohin das Wasser von den Händen abfließen soll, ob auf die Erde, ob in ein Gefäß, ob auf Holzspäne? Die Fragen werden für die verschiedenen Waschungen verschiedentlich beantwortet. Ob und inwiefern *מים אמצעיים* „das mittlere Wasser“, d. h. Händewaschen zwischen den einzelnen Gerichten einer Mahlzeit Pflicht sei? Die Verpflichtung zum Waschen nach der Mahlzeit wird damit begründet, daß es das sodomische Salz gebe, welches die Augen erblinden mache (fol. 105b, auch 'Erûbhîn fol. 17b).

4) Wenn nur sicher wäre, daß der Brauch schon im ersten christlichen Jahrhundert auf so umständliche Weise vollzogen wurde (Verunreinigungsfähigkeit der Getränke). — Die Forderung, dreimal zu gießen, habe ich bis jetzt im Talmud nur einmal bezeugt gefunden, und zwar für das Händewaschen am Morgen, gleich nach dem Aufstehen vom Lager: Schabbat fol. 109a, oben, in Worten des Rabbi Natan. — Wenn Edersheim a. O. behauptet,

Die Erfüllung der Pflicht des Händewaschens in der rituellen Form wird nachdrücklich verlangt. Ein Rabbi 'El'azar drohte¹: „Jeder, der die n'etilat jadajim mißachtet, wird aus der Welt ausgerottet.“ Ein Enkel des R. J'hôšua' ben Lewi erzählte²: „Jeder der mit meinem Großvater essen wollte ohne sich die Hände bis zur Handwurzel abgespült zu haben, mit dem aß er nicht.“ Rabbi Josua ben Lewi gehört dem ersten Geschlecht der Amoräer (im dritten Jahrhundert, etwa 220—280) in Palästina an. Sein Zeitgenosse Rab in Babylonien stellt mehrere Bestimmungen für die korrekte Form des Händewaschens auf, zeigt jedoch denen, die die Verpflichtung anerkennen, auch den Weg zu einer wenig beschwerlichen Praxis. Er soll gesagt haben³: „Wer sich in der Morgenfrühe die Hände übergossen hat, dem bürdet mans am Abend nicht auf“ und lehrte⁴, man dürfe sich beide Hände früh morgens übergießen und dabei ausbedingen, daß es für den ganzen Tag gelten solle. Andere Lehrer wollten dies nur für den Notfall, z. B. in Gegenden, wo es an Wasser mangelte, gestatten.⁵

Aus derselben Zeit ist zum ersten Male ein Brauch bezeugt, der darin bestand, daß man beim Essen die Hände mit einem Tuch oder einem Schlauch oder mit Lappen von einem solchen einhüllte, und der als ein Ersatz der rituellen Reinigung durch Übergießen mit Wasser betrachtet wurde. Wir sind darüber unterrichtet durch eine Erzählung, die in beiden Talmudim mit sehr verschiedener Wahl der Worte, sachlich doch ganz gleichen Inhalts, mitgeteilt wird.⁶

das *πυγμή* („Faust“) entspreche dem rabbinischen *עד הפרק* („bis zur Handwurzel“), scheint dies Chr. Schöttgen (*Horae hebr. etc.* zu der Stelle) nachgeschrieben. Die Übersetzung von Mc 73 bei Edersheim pg. 11 „The Pharisees eat not except they wash their hands to the wrist“ ist ja nicht haltbar.

- 1) Sôṭâ fol. 4b: „Es sagte R. Zeriḳâ: es sagte R. 'El'azar: כל המזול בנטילת ידים נעקר מן העולם.
- 2) Talmud jerusch. zu Berâkhôt VIII 2 l. c. ב'ל' מיישא בר בריה דר' ר' ב'ל' אמר מן יהוא (היה) אכל עם סבי ולא משטף ידיו עד הפרק לא היה אכל עמיה.
- 3) Talmud jeruschalmi zu Berâkhôt VIII 2 l. c. רב אמר נטל ידיו בשחרית אין מטריחין עליו בין הערבים.
- 4) Chullîn fol. 106b ganz unten: אמר רב נוטל אדם את שתי ידיו שחרית ומתנה עליהן כל היום כולו.
- 5) Vergleiche die im Traktat Chullîn l. c. anschließenden Erörterungen.
- 6) Im jeruschalmi (j) zu Berâkhôt VIII 2 zwischen den andern von daher bereits zitierten Traditionen (in der schönen neuen Ausgabe von A. M. Luncz, Jerusalem [fasc. II, 1909], fol. 74b, Zeilen 6—11). Im babli (b) Chullîn fol. 107 a und b.

Samuel, nämlich der als Sch^emu'ël Rab oder Mar Sch^emu'ël bekannte Lehrer, der in Pum-Badîta und N^ehardâ'a wirkte¹ und eine strengere Richtung vertrat als Rab in Sûra, traf bei einem Besuch den Rab an, wie er mit eingehüllten Händen aß.² Als er sein Befremden darüber äußerte³, erklärte jener, er sei empfindlich, heikel.⁴ Aus dem nachfolgenden zweiten Teil der Erzählung geht hervor, daß Rab damit zu erkennen gab, er habe sich die Hände nicht anstatt sie rituell zu waschen eingehüllt, sondern außerdem, weil er sich scheue, anders als so zu essen. — Der zweite Teil berichtet von einem Begegnis zwischen einem babylonischen und zwei palästinischen Lehrern der nächsten Generation (etwa 280—320 unserer Ära) und erzählt: Als Rabbi Zîra nach Palästina gekommen war, sah er den Rabbi 'Ammi und den Rabbi 'Assi (oder 'Asi, אסי), die beide Priester (Ah^aroniden) waren, mit Stücken von Schläuchen an den Händen essen.⁵ Da beschuldigte er sie des Abfalls von einer Lehre, die Rab und Samuel gemeinsam vertreten hätten.⁶ Es soll ihm jedoch eine Lehre des Samuel unbekannt geblieben sein, nach welcher⁷ denen, die Hebespeise essen, also den Priestern, das Tuch (die mappâ) gestattet, und die n^eṭîlat jadajim nicht für Hebe (t^erûmâ) erforderlich sei, sondern nur für profane Speisen, die unter Beobachtung der für T^erûmâ verlangten Reinheit zubereitet und gegessen werden. Diese mir sehr fragwürdig vorkommende Tradition zu ergründen, will ich nicht versuchen. Die Erzählung aber hat Interesse nicht allein für die Geschichte des Händewaschens vor der Mahlzeit, sondern

1) Samuel soll im Jahre 254, Rab im Jahre 247 gestorben sein. Ich verzeichne die Sterbejahre, wie ich sie in anderen Büchern angegeben finde, und denke, sie werden annähernd richtig sein.

2) j. אכל בהתם, lies בחמת (chamat „Schlauch“) oder בחתא (chittâ „Sack“); b. דקאכיל במפה (mappâ „Tuch“).

3) Mit einer Frage: j. מהו כן, b. עברין כדון „darf man so tun?“

4) j. איסתניס אני (ἀσθενής εἶμι); b. רעתי קצרה עלי, etwa „mir ist schwach zu Mute“.

5) j. אכלין בהתם (lies בחמת oder בחתא); b. דקאכיל בבלאי חמתות.

6) Nach j. mit dem Ausruf ושמאל דרב „Ist die Lehre des Rab und Samuel dahin?!“ — nach b mit den Worten: „zwei hochangesehene Männer wie ihr irren in [einer Lehre] des Rab und Samuel!“

7) Im jeruschalmi: Rabbi Jose Sohn des Rab Kahana im Namen des Samuel: לתרומה ולחולין ואין נ"י לתרומה. Rabbi Jose sagt: לתרומה ולחולין „für profane Speisen und für Hebe“. — Im babli: R. Tachlifa sagte: R. Samuel sagte: החירו מפה לאוכלי תרומה ולא החירו מפה לאוכלי שחרות „man gestattete das Tuch denen, die t^erûmâ essen, aber nicht gestattete man das Tuch denen, die שחרות essen“. — In beiden Talmuden müssen profane Speisen, die man בשחרה essen will, gemeint sein: über diesen Brauch weiter unten in dieser Abhandlung.

auch für die jüdische Sitte, heilige Schriften mit verhüllten Händen anzufassen, und im Hinblick auf einen ähnlichen Brauch in der alten Christenheit, die Hostie entweder mit zuvor gewaschenen Händen oder auf einem Tuch in Empfang zu nehmen.¹

V. Die Vorstellung von unreinen Händen bei den Juden in vorchristlicher Zeit.

Im Alten Testament ist einmal die Rede von mit Blut erfüllten oder ganz besudelten Händen, die man nicht zur Gottheit betend erheben soll, und im Zusammenhang damit von einem Waschen und Reinigen (Jes 1 15 16), ein andermal von unschuldigen Händen (Ps 24 4 5), und im deuteronomischen Gesetzbuch wird ein Waschen der Hände zum Erweis der Unschuld an einer Bluttat vorgeschrieben (Deut 21 6 vgl. Ps 26 6 73 13).

Im postexilischen Gesetz kommt eine einzige Stelle vor, auf Grund deren man behauptet hat, der Gesetzgeber habe eine rituelle Unreinheit der Hände, nämlich nur dieser Glieder am Menschen, bereits vorgesehen. Gelehrt wird davon in der heiligen Schrift der Juden nichts.

Im babylonischen Talmud zum Traktat von den profanen Speisen ist eine Tradition verzeichnet², in der es heißt, das Übergießen der Hände für profane Speisen geschehe „auch aus dem Grund, daß es Gebot ist“. Dazu gibt der Rabbi 'Abaje³ die Erklärung: „das Gebot, den Worten der Weisen zu gehorchen“. Er bezeugt also nur, daß das Händewaschen vor profanen Speisen zu seiner Zeit, d. h. in der ersten Hälfte des vierten Jahrhunderts, als rabbinisches Gebot anerkannt war.

Für besser begründet erklärt die Tradition, anschließend an das Wort des 'Abaje, dessen jüngerer Freund Rabâ.⁴ „Rabâ

1) Wozu man Die jüdischen Baptismen Seite 138 vergleichen mag.

2) Chullîn fol. 106a, Mitte. Rab 'Idî (אִדִּי) bar 'Abîn sagte: es sagte Rabbi Jîṣḥaq bar 'Aṣî'an: נְשִׁילָת יָדֵיךָ לַחֲוִלִּין מִפְּנֵי סֶדֶךְ חֲרוּמָה וְעוֹד מִשּׁוּם מִצְוָה. Über den Jîṣḥaq bar 'Aṣî'an habe ich näheres nicht finden können; vielleicht war er der Vater des Nahmân bar Jîṣḥaq, der um 356 als Haupt der Akademie zu Pum-Badîta starb.

3) 'Abaje wurde im Jahre 322 zum Oberhaupt der Akademie von Pum-Badîta erwählt und starb i. J. 338. Er wird, wie der jüngere Rabâ, dem dritten Geschlecht der Amoräer (etwa 320–375 u. Ä.) zugerechnet.

4) Nach der Schreibung des Namens רבא mit א ist hier an den jüngeren Rabbâ zu denken (bar Chama bar Joseph, man reproduziert seinen Namen gewöhnlich als Raba, mit einfachem b), nicht an den (רבא mit ר), der im Anfang des vierten Jahrhunderts an der Spitze der Akademie zu Pum-badîta stand. Rabâ (râbâ?) soll nachmals in Machuza am Tigris gelehrt haben und im Jahre 352 gestorben sein.

sagte: Es ist Gebot auf die Worte des Rabbi 'El'azar ben 'Arakh zu hören. Geschrieben steht nämlich: jeder, der den zâb (היב, der an krankhaftem Ausfluß leidende Mann) anrührt, ohne sich die Hände abgespült zu haben (Lev 15 11). Es sagte Rabbi 'El'azar ben 'Arakh: Von da aus hatten (entlehnten) die Weisen eine Stütze für [ihre Meinung, daß] die n'ṭilat jadajim aus der Tôrâ (im Gesetz geboten) sei.“¹ Der hier genannte 'El'azar ist bekannt als ein Schüler des Jôchanân ben Zakhai: als ein solcher gehört er der ersten Generation nach dem jüdischen Krieg (66 — 70) an, den jener in seinem Mannesalter erlebt hat. Dieser Gewährsmann bezeugt den Ritus, nicht wann oder wozu er angewandt werden soll.

Die Bestimmung in der Tôrâ, nach welcher der zâb jeden, den er mit ungewaschenen Händen anrührt, verunreinigt, kann nur dem formalen Grundsatz, daß es eine nicht zugleich den ganzen Leib betreffende Unreinheit der Hände gebe, zur Stütze gedient haben.² Es darf wohl wahrscheinlich heißen, daß bereits die Schammaiten in der entscheidenden Sitzung auf einem Söller in Jerusalem, vielleicht zwanzig, vielleicht vierzig Jahre vor der Zerstörung der Stadt, wo sie die Hilleliten majorisierten — wir kommen unten³ darauf zurück — sich auf diese Stelle (Lev 15 11) berufen haben. Als eine Lehre der Schule Hillels blieb in der rabbinischen Tradition bekannt und wurde, wie wir soeben erfuhren, sogar noch von dem 'Abaje im vierten Jahrhundert als richtig anerkannt die These „das Begießen der Hände für profane Speisen ist nicht im Gesetz begründet“. Die These ist jedoch auch in der Form überliefert, die ein gleiches vom „Begießen der Hände“ schlechthin aussagt⁴; ja, es heißt auch von der „Unreinheit der Hände“ an sich, daß für sie „eine Wurzel aus dem Gesetz“ nicht vorhanden sei.⁵ Und dies wird die ursprüngliche Form der Lehre Hillels gewesen sein.

1) Chullîn fol. 106 a, Mitte: אמר רבי אלעזר בן ערך מכאן סמכו חכמים לנטיילת ידים מן התורה, d. h. an der Stelle fanden die Weisen das Händewaschen gesetzlich begründet. Ebenso (nur לטהרת anstatt לנטיילת) Sifrâ zu Lev 15 11.

2) Schwerlich mit Recht. Siehe unten im VIII. Kapitel dieses Teils.

3) im VI. Kapitel dieses Teils.

4) B'râkhôt fol. 52 b, über der Mitte, erst התורה מן הנטיילת, dann נטיילת ידים לחולין מן התורה der Schule des Hillel. Es wird hier nicht als neu behauptet, sondern nur in Erinnerung gebracht.

5) Ebenda, etwas weiter מוטב שנטמאו ידים דלית להו עיקר מדאורייתא ואל יטמאו אוכלין דאית להו עיקר מדאורייתא. Es wird im Talmud unterschieden zwischen מדאורייתא und מדרבנן: ersteres heißt nichts anderes als „im [geschriebenen] Gesetz begründet“, letzteres, daß es sich um eine rechtsgültige rabbinische Bestimmung handelt.

Ein Waschen der Hände und der Füße schreibt das Gesetz den im Heiligtum amtierenden Priestern vor: sie sollen sich diese Glieder waschen, so oft sie in das Tempelhaus eintreten und bevor sie den Dienst am Brandopferaltar verrichten; zu dem Behufe steht vor der Tür des Gotteshauses, zwischen diesem und dem Altar, ein mit Wasser gefülltes Becken.¹ Das Vorhandensein eines solchen Beckens an der Stelle auch im postexilischen Tempel ist in der Mischna bezeugt.² In dem Becken mögen die Priester auch bevor sie ihre Mahlzeiten hielten, mit Rücksicht auf die Heiligkeit der Opferspeisen sich die Hände gewaschen haben³: dies Händewaschen soll nach einer talmudischen Tradition bereits von König Salomo angeordnet worden und dürfte immerhin alte Gepflogenheit gewesen sein. Daß dadurch eine den äußersten Gliedern am menschlichen Körper eigentümliche rituelle Unreinheit getilgt werden sollte, wäre an sich wohl möglich, wird auch von den Rabbinen der Mischna vorausgesetzt, jedoch in einer Weise⁴, die deutlich zeigt, daß der Brauch im Tempel beim Verzehren der Opfer von ihren Lehren ganz unabhängig war und bis ans Ende geblieben ist. Man wird ihn ebenso erklären müssen wie das gesetzlich vorgeschriebene Waschen der Hände und der Füße.⁵

Nicht anders zu beurteilen wäre das Reinigen der Hände mit Wasser zum Morgengebet, welches im dritten Buch der sibyllinischen Orakel schon für die Mitte des zweiten vorchristlichen Jahrhunderts bezeugt ist⁶: sofern die Datierung des Gedichts und speziell der betreffenden Verse aus jener Zeit für sicher gelten darf.

1) Ex 30 18 40 7 30.

2) Middôt III 6, Jômâ III 10.

3) Nach Z^ebachîm V 3ff. mußten die Opferspeisen im Heiligtum selbst („zwischen den Vorhängen“, wie es mit Rücksicht auf die Stiftshütte heißt) gegessen werden. Nur die minder heiligen (קִרְשִׁים קְלִיִּם, nl. tōdâ, šelâmîm, pesach) durften in der ganzen Stadt Jerusalem gegessen werden.

4) Chagigâ III 3: „Man ißt trockene Speisen mit verunreinigten Händen, wenns terûmâ (Hebe), nicht aber wenns qôdeš (Opferspeise) gilt.“ Daselbst III 2 (am Ende): „Bei Hebe, wenn eine von den Händen verunreinigt worden ist, so ist ihre Gefährtin (die andere Hand) rein. Bei Opferspeise aber taucht man sie beide unter, weil die Hand ihre Gefährtin verunreinigt bei Opferspeise, nicht aber bei Hebe“.

5) Die jüdischen Baptismen, Seiten 39 und 42.

6) Oracc. Sibyll. III 591sq. ed. Al. Rzach (Vindob. 1891) pag. 79. Die Frommen des heiligen Geschlechts der Zukunft verherrlichen den Tempel des großen Gottes mit Opferspenden; sie verehren nicht Götterbildnisse,

ἀλλὰ μὲν αἰέρουσι πρὸς οὐρανὸν ὠλένας ἀγνάς
 ὁρθοὶ ἐξ εὐνῆς αἰεὶ χέρας ἀγνίζοντες
 ὕδατι καὶ τιμῶσι μόνον τὸν αἰεὶ μεδέοντα
 ἀθάνατον καὶ ἔπειτα γονεῖς.

Im Buch Judit heißt einmal¹ von den Erstlingen des Getreides und den Zehnten des Weins und des Öls, die — versteht sich: unter Obhut der am Ort wohnhaften Ah^aroniden — für den Versand nach Jerusalem aufbewahrt werden, daß „die aus dem Volk“ — womit hier alle außer der Priesterschaft gemeint sind — diese „geheiligten“ Nahrungsmittel sogar nicht mit den Händen anrühren dürfen. Da ist nicht eine Unreinheit der Hände vorausgesetzt, sondern nur die Unantastbarkeit der an die Gottheit für ihre Zwecke (den Unterhalt ihrer Dienerschaft) entrichteten Abgabe.

Die Lehre von der besonderen Empfänglichkeit der Hände für rituelle Unreinheit kann nicht lange vor dem Untergang des jerusalemischen Tempels aufgestellt worden sein: in diesem selbst, beim Schlachten der Opfertiere, soll man mit ihr (wie mit der Verunreinigungsfähigkeit der Flüssigkeiten) überhaupt nicht gerechnet haben.²

VI. Die rabbinische Lehre von der spezifischen Unreinheit der Hände und ihre Anwendung.

Über den Ursprung des Waschens der Hände vor dem Essen und der dazugehörigen Lehre von der spezifischen Unreinheit der Hände steht im babylonischen Talmud zum Traktat Schabbat, nahe beisammen, mehrere Angaben. Aus ziemlich später Zeit stammt ein Ausspruch, nach welchem der König Salomo die Übergießung der Hände (also den Ritus, ohne nähere Bestimmung) angeordnet hätte.³ Dem wird sogleich eine Berichtigung nach-

Für *χέρας* (Z. 592) bietet zwar Clemens Alex. im *Protreptikos* VI 70 (nach Rzach l. c.) *χρόα* („den Leib“). Aber das gibt einen unerträglichen Hiatus, und der Plural *χρώας* würde vollends nicht ins Metrum passen. — Man beachte, wie in ganz ähnlicher Weise die Reinigung der Hände zum Beten christlicherseits 1 Tim 2 8 bezeugt ist. Über dies Händewaschen näheres Die jüdischen Baptismen Seiten 43, 55, 133 f.

1) Judit 11 11 12 (13 14): *καὶ τὰς ἀπαρχὰς τοῦ σιτοῦ καὶ τὰς δεκάτας τοῦ οἴνου καὶ τοῦ ἐλαίου, ἃ διεφύλαξαν ἁγιάσαντες τοῖς ἱερεῦσι τοῖς παρεστηκόσιν ἐν Ἱερουσαλὴμ ἀπέναντι τοῦ προσώπου τοῦ θεοῦ ἡμῶν, κεκρίκασι ἐξαγαλῶσαι, ὧν οὐδὲ ταῖς χερεῖ καθήκειν ἄρρασθαι οὐδένα τῶν ἐκ τοῦ λαοῦ.* Es wird nun nach Jerusalem geschickt um *τὴν ἄφεσιν παρὰ τῆς γερουσίας* einzuholen, weil auch die dortigen Einwohner *ἐποίησαν ταῦτα*.

2) Lehre des R. 'Aqibā auf Grund einer Priestertradition 'Edujjôt II 3, vgl. P^esachîm fol. 19a; dazu Büchler Seite 113. Die Mischnajôt Chagîgâ III 2 und 3 sind nach dem oben Seite 18 bemerkten nicht dagegen geltend zu machen.

3) Schabbat fol. 14b, unten: Rab J^ehūdā sagte: Schemu'el sagte: In der Stunde als Salomo *יְרֵיבִין וְנִשְׁלַח יְרֵיבִין* anordnete, wurde eine Himmelsstimme (*בר קול*) gehört, die sagte: Mein Sohn usw. (Prov. 23 15 + 27 11). —

ersichtlich, die auf sie bezügliche Kasuistik aber setzt es voraus.¹ Dazu paßt freilich schlecht genug, daß — wie allgemein angenommen wird² — der Ritus doch immer nur unmittelbar bevor man sich mit Hebe befaßt ausgeübt werden soll.

Von wann datiert das rabbinische Dekret? Die Zeit der beiden berühmten Schulhäupter ist uns annähernd bekannt: Hillel soll³ am Anfang der letzten hundert Jahre der Existenz des Tempels in Jerusalem zum *nâsî* gewählt worden und erst vierzig Jahre später, d. h. etwa zwanzig Jahre vor dem Jahr der evangelischen Geschichte, hochbetagt, gestorben sein. Ist also die Unreinheit der Hände erst von den Gelehrten der beiden Schulen dekretiert worden, so geschah es entweder in den Tagen der öffentlichen Wirksamkeit Jesu oder gar noch später. Für älter als die Zeit des Hillel wird im Hinblick auf die mitgeteilten Zeugnisse niemand die Verordnung erklären wollen.

Wie verhält sie sich zu dem Brauch, dessen Vernachlässigung laut Marcus Jünger Jesu sich zuschulden kommen ließen?

Nach der rabbinisch-jüdischen Religionslehre wird heilige Speise eher verunreinigt als profane: heiliges verhält sich allen verunreinigenden Dingen gegenüber sozusagen am empfindlichsten. Zwischen der heiligen Speise, dem Anteil der Priester an dem der Gottheit dargebrachten Opfer, und der profanen nimmt eine Mittelstellung ein die Hebespeise, d. i. Speise von *T'rûmâ*. *T'rûmâ* heißen die Abgaben des Volks an die Priesterschaft, von etlichen Opfern, von der Frucht des Feldes, vom jungen Vieh, vom Brotteig. Die Vorschriften im Gesetz stellen dies alles dar als für die Gottheit „gehoben“ und von dieser den Priestern zugesprochen: daher der heilige Charakter der Hebespeise.⁴ Was sie untauglich

1) Das hat A. Büchler in seinem Buch „Der galiläische 'Am-ha'âreš des zweiten Jahrhunderts“ nachgewiesen.

2) Büchler Seite 97.

3) Schabbat fol. 15a, unten. Daß er damals Präsident des großen Synedrums geworden sei, ist freilich nicht anzunehmen, denn hier präsiidierte der Hohepriester. Auch die Nachricht *Pesachim* fol. 66a „sie setzten ihn an die Spitze und machten ihn zum *nâsî*“ gibt einen Anhalt für die Bestimmung der Zeit des Hillel insofern, als mit seiner Erhebung das Regiment der *Benê Bathyra* zu Ende gegangen sein und sie in einem Jahre stattgefunden haben soll, worin der 14. Nisan auf einen Sabbat fiel. Lediglich auf Schabbat fol. 15a beruht die übliche Ansetzung des Todes Hillels ins Jahr 10 unserer Ära.

4) Lev 7 14 Num 18 8 ff. — Nach Levy, Neuhebr. Wörterbuch IV S. 669 soll „die *T'rûmâ*“ insbesondere die Hebe andeuten, die der Israelit von seinem Getreide dem Priester entrichten muß, Num 15 19–21. Nach andern auch nur die Teighebe, ebenda. Die rabbinische Reinheitskasuistik aber zieht allerlei Art Hebe in Betracht, z. B. auch Obst und Getränke (Schabbat fol. 14a, oben: משקין דתרומה). Was den Zehnt anbelangt, der nach

macht, würde selbstverständlich auch die heilige Opferspeise untauglich machen. Das Umgekehrte aber ist keineswegs selbstverständlich. Daher konnte eine Reinigung der Hände vor dem Genuß von Opferspeisen geboten sein, während man eine solche vor dem von Hebe noch nicht für nötig befand. Wurde dann auch die Unreinheit der Hände mit Bezug auf T^erûmâ dekretiert, so erstreckte sie sich noch nicht auf profane Speisen. Ja, der Ausdruck „sie machen die T^erûmâ untauglich“ besagt nach der rabbinischen Terminologie, als Formel einer Bestimmung, geradezu, daß die Unreinheit der Hände für Profanes keinerlei Bedeutung habe.

Hebe durften nur Priester und deren Angehörige verspeisen¹, die Jünger Jesu und er selbst waren nicht Ah^aroniden, ihr Brot und was sie sonst essen mochten also nur profane Speisen. Die vorliegenden rabbinischen Zeugnisse bekunden aber lediglich, daß die Unreinheit der Hände für T^erûmâ dekretiert wurde, und zwar geschah dies durch die Lehrerschaft einer auf Schammai und Hillel folgenden Generation. So wäre man denn in den Tagen Jesu erst bis zu dem Gebot des Händewaschens vor T^erûmâ angelangt gewesen. Von da bis zu einem Gebot, auch vor profanen Speisen die Hände rituell zu reinigen, ist nun ein recht weiter Schritt: ging doch jenes Gebot nur die Ah^aroniden an, während dieses auf einmal die ganze Judenschaft zu einem Ritus verpflichtete, der gar noch täglich zwei- bis dreimal zu wiederholen war. Daß jenem Dekret in ganz kurzer Frist dies andere gefolgt sei, ist an sich höchst unwahrscheinlich und durch mancherlei im Inhalt der rabbinischen Überlieferung so gut wie ausgeschlossen.²

Sodann kann der Brauch einer Reinigung der Hände vor jedweder Mahlzeit oder auch nur vor dem Brotessen gar nicht einfach als eine Erweiterung oder Ausdehnung desjenigen vor Opfer- und Hebespeise erklärt werden. Die Reinigung der Hände vor dem Essen von T^erûmâ konnte dem religiösen Gefühl nur als schicklich erscheinen, weil sie ja gewissermaßen heilig war: zumal die Priester an ein Händewaschen vor dem Opfermahl im Tempel bereits gewöhnt waren.³ Als der Tempel schon zerstört war, er-

Num 18 21ff. den Lewiten gegeben werden mußte, so stand auch dieser ganz unter der Obhut der Ah^aroniden, seitdem er nicht mehr jenen, sondern diesen abgeliefert wurde: die dahingehende Abänderung der gesetzlichen Vorschrift ist im Talmud bezeugt: J^ebhâmôt f. 86b, Sôṭa f. 48b.

1) Ch^agigâ II 7 sind die Priester oder Ah^aroniden als אֹכְלֵי חֵרוֹמָה angedeutet. In der Gemara dazu heißt es fol. 18b von Erstlingen und Hebe הֵן נִכְסֵי כוֹהֵן „sie sind Eigentum des Priesters“.

2) Wie namentlich aus Büchler's Darlegung des Stoffes hervorgeht.

3) Nach Schabbat fol. 14b ja schon seit Salomo. Im Testamentum

klärte der Rabbi Tarfôn, als Aharonide, die Hebespeise esse er, wie wenn er Morgen- und Abendopfer im Tempel darbringe.¹ Aus der Reinigung der Hände bei der Kultushandlung im Heiligtum wird in dem alten Buche Sifrê die Verpflichtung, auch außerhalb des Tempels vor dem Essen geweihter Speise die Hände zu waschen, abgeleitet.² Für den gleichen Brauch bei profanen Speisen fehlte dies Motiv. Es hat ja freilich ein Rabbi Jiṣḥaq bar 'Ašī'an gelehrt, das Übergießen der Hände für profane Speisen finde statt ספרי סדר חרומה „wegen der [möglichen] Komplikation mit Trûmâ“³, das will besagen: weil man sonst leicht dazu kommen könnte, auch einmal Hebespeise mit ungewaschenen Händen zu essen, oder zu bereiten und zu essen. Dies würde jedoch, weil nur Priester und ihre Familien jemals Hebe zu verspeisen hatten, allein für die Aharoniden einen Grund zum Händewaschen vor jedweder Speise abgeben, hält also als Begründung der allgemeinen Verpflichtung zum Händewaschen vor dem Essen nicht Stich.

Dennoch hat die rabbinische Satzung, daß die Hände die Trûmâ untauglich machen, die profanen Speisen in ihren Bereich gezogen, die Verpflichtung zum Reinhalten und Reinigen der Hände von den Aharoniden auf den Lehrerstand und die übrige fromme Judenschaft ausgedehnt. Wie ist das zugegangen?

Nach der Darstellung Büchler's hat zunächst die Lehrerschaft von den Aharoniden verlangt, daß sie auch ihre profanen Speisen בטהרה äßen, das heißt sie sollten all ihre Lebensmittel mit Observanz der für Hebe gültigen Bestimmungen behandeln, zubereiten und genießen.⁴ Bei den Priestern läßt sich dies verstehn als eine Maßregel zum Schutz der Hebe, die ja leicht einmal mit Profanem verwechselt werden konnte. Beobachten oder Außerachtlassen der neuen Pflicht kennzeichnete sie hinfort als Fromme oder Nichtfromme.⁵ Zugleich aber haben, wie die Überlieferung bezeugt,

Levi cap. 9 weihet Jakob seinen Sohn zum Priester und ermahnt ihn vor dem Opfer und auch vor dem Essen vom Opfer sich die Hände zu reinigen.

1) Siehe die Stellen bei Büchler S. 88 Anm. 3 und S. 118 Anm. 3 (aus Sifrê). P'esachîm babli fol. 72b, unten: „[Der Genuß der] Hebe wird als Opferdienst (עבודה) betrachtet“.

2) Bei Büchler Seite 115 f. zitiert.

3) Chullîn fol. 106 a, medio (die bereits oben Seite 16 Anm. 2 mitgeteilte Stelle, in der es weiter heißt „und auch weil es Gebot ist“).

4) Demnach gibt es (Schabbat fol. 14 a, oben) חילון שנעשו על טהרת חרומה „profane Lebensmittel, die nach Maßgabe der Hebereinheit zubereitet wurden“.

5) Das genannte Werk Büchlers ist größtenteils dem Nachweis gewidmet, daß der Gegensatz zwischen dem חבר, welcher בטהרה, und dem חרץ, der dies nicht tut, unter den Priestern zu suchen sei. Ver-

einige der frömmsten Lehrer, nämlich solche, die nicht Ah^aroniden waren, also kein Geweihtes zu schützen hatten, die Observanz auch für sich bei ihren Nahrungsmitteln angenommen. Um 100 unserer Ära war sie für alle Lehrer bereits Gebot geworden.¹ Bis um 135 haben zwar die meisten von ihnen, wenigstens in Galiläa, sich dieser Verpflichtung entzogen.² Dagegen lehren wieder manche von den Bestimmungen durch ihren Inhalt, daß sie auch für Juden, die weder Ah^aroniden noch Lehrer waren, gelten sollten.³ Immer noch war wirklich vorgekommene Verunreinigung in der Satzung vorausgesetzt. Aus der Mitte des zweiten Jahrhunderts datiert die Mischna Ch^agîgâ II 5: „Man übergießt die Hände für Profanes und für Zehnt und für T^erûmâ; für Heiliges (d. i. Opferspeise) taucht man sie ein; für [die Beschäftigung mit] Entsündigungsasche [gilt]: wenn eines Hände verunreinigt worden sind, so ist sein [ganzer] Leib verunreinigt worden.“⁴ Um dieselbe Zeit aber vertreten Rabbi Me'ir und andere mit ihm die Meinung, daß auch einer, der erkläre „ich weiß daß meine Hände nicht verunreinigt worden sind“ seine Hände als unrein zu betrachten habe „weil die Hände geschäftig sind“.⁵ — Einem späteren rabbinischen Geschlechte galt das Händewaschen zu profanen Speisen als Gebot für alle Juden, ohne daß tatsächlich eine Verunreinigung der Hände vorgekommen zu sein brauchte: der jüngere Rabbâ (Rabâ) führt

gleiche die Baraita B^erâkhôt fol. 47 b; Stellen der Tosifta bei Büchler S. 157 f. Schon der Ausdruck חילין „sein Profanes“ lasse erkennen, daß es sich um einen solchen handle, der auch Geweihtes zu essen habe, S. 161. Diejenigen Sätze, in welchen Ah^aroniden nicht gemeint sein können, möchte B. auf die Lehrer beziehen; indessen bleiben mehrere übrig, bei denen diese Einschränkung ihm selbst nicht passend erscheint, S. 161, 165 f., 171 f. — Die Zitate bei Büchler beweisen lediglich, daß der Ausdruck (der einen großen Teil des jüdischen Volks als Heidenvolk, im Gegensatz zu Gottesvolk, bezeichnet) von den Rabbinen auch auf die unfolgsamen Ah^aroniden angewandt wurde.

1) Die Exkommunizierung eines Rabbi 'Eli'ezer oder 'El'azar ben Ch^anôkh, der „an der Reinigung der Hände gerüttelt hatte“ (שפסק בטהרת ידים), führt Büchler Seite 130 auf den Rabbi Gamaliel im Lehrhaus zu Jamnia, um 100 unserer Ära, zurück, der mit solchen Maßregeln den Beschlüssen des Lehrhauses Gehorsam erzwingen wollte.

2) Büchler Seiten 158 f. 160 f. 124 f.

3) Büchler Seiten 109 ff. 161. 165 f. 171 f.

4) Daß der Schlußsatz so zu verstehen ist, ergibt sich aus der Mischna 'Edujjôt III 2.

5) Toh^erôt VII 8: „Waren eines Hände rein und er hat seine Gedanken von der Absicht zu essen [zeitweilig] abgelenkt, so sagt Rabbi Jehûdâ (var. Jose): auch wenn er erklärt „ich weiß, daß meine Hände nicht verunreinigt worden sind“, sind seine Hände unrein שחורים עסקניות.“

aus jener Stelle vom zâb (Lev 15 11) den Beweis, daß ein jeder, der nicht sich die Hände abgespült habe, [an den Händen] unrein sei.¹

Der ganze, in mancher Beziehung² schwer verständliche Verlauf der Sache und die darauf bezügliche Legislatur hätten also erst um die Mitte des zweiten Jahrhunderts, und auch dann vorläufig nur nach der Lehre des Rabbi Me'ir und seiner Partei, dazu geführt, daß ein Händewaschen vor der Mahlzeit bei den frömmsten Juden konstanter Brauch wurde, und zwar als der jeweilige Schlußakt einer Observanz, die schon beim Einholen, Aufbewahren, Zubereiten, überhaupt bei jeglicher Handhabung der Lebensmittel betätigt werden mußte. Nach der Regel, daß die Hände „weil sie geschäftig sind“ unter allen Umständen für unrein gelten sollen, war ein Waschen dieser Glieder jedesmal aufs neue vorzunehmen, so oft man mit Getränken, mit Früchten zum Zerquetschen, mit angefeuchtetem Mehl zum Kneten, und ähnlichem sich befassen wollte. Allerdings bereitete nicht jedermann sich seine Speise selbst: in den meisten Häusern war dies eine Beschäftigung der Frauen und des Gesindes.

Fragen wir jetzt, ob die nach der Regel des Rabbi Me'ir ausgebildete Observanz eine Erklärung abgeben könne zu der Aussage bei Marcus, daß „die Pharisäer und alle Juden, ohne sich oftmals die Hände gewaschen zu haben, nicht essen“. Der Verfasser der Notiz mußte von der Praxis einer besonders frommen palästinischen Familie Kunde gehabt und geglaubt haben, das sei bei den Juden allgemein so üblich. Er wäre jedoch auch über den Einzelfall nicht genau unterrichtet gewesen: weil das oftmalige Händewaschen nur denen, die die Speisen zubereiteten, oblag, während es nach seinem Wortlaut sich vielmehr auf alle die davon essen bezöge. Deshalb ist von dieser Seite her, das heißt von der spezifischen Unreinheit der Hände aus, eine befriedigende Erklärung des Marcustextes nicht zu erwarten.

1) Chullin fol. 106a: da der zâb zu seiner Reinigung der völligen Untertauchung bedürfe, sei das im Text erwähnte Abspülen der Hände eine Reinigung, deren nicht gerade er, sondern jedermann bedürfe.

2) Erstlich in dem Punkte, daß gerade Lehrer damit anfangen, die Unreinheit der Hände, welche nach der von der Lehrerschaft verfügten Anordnung nur Hebespeisen betreffen sollte, als auch für profane Speisen gültig zu beobachten. Zweitens darin, daß diese Gepflogenheit zum Gebot erhoben wurde, ohne daß die Verfügung entsprechend abgeändert oder eine neue, sie ergänzende, erlassen wurde.

VII. Das Händewaschen vor der Mahlzeit.

In der Erzählung des Marcus ist nicht von oftmaligem, sondern einfach vom Waschen der Hände die Rede, wird freilich auch dieses (in Vs 5) als *παράδοσις τῶν πρεσβυτέρων* angedeutet. Lassen wir letzteren Umstand einstweilen auf sich beruhen, so ist jetzt doch hervorzuheben, daß bei den Juden auch ohne die Lehre von der Unreinheit der Hände und ganz unabhängig von dem Beschluß, daß die Hände die T'rûmâ verunreinigen, es bereits ein Händewaschen vor der Mahlzeit (und speziell vor dem Brotessen) gab.

Das Händewaschen vor der Mahlzeit ist durch Mischna und Tosifta zum Kapitel B'erâkhôt bezeugt. Die Tosifta handelt von der „Ordnung der Mahlzeit“¹: „Sind alle [Gäste] versammelt und man [die Dienerschaft] gießt und gibt ihnen [Wasser] für die Hände, so begießt ein jeder sich eine Hand.² Mischt man ihnen den Becher, so spricht ein jeder für sich den Segen. Bringt man ihnen Früchte, so spricht ein jeder für sich den Segen. Sind sie [ins Obergemach] hinaufgestiegen und haben die Tafelrunde gebildet, und man gibt ihnen [aufs neue Wasser] für die Hände: so soll er (der Gast), obgleich er sich eine Hand [schon] begossen hat, [dennoch jetzt] sich beide Hände begießen. . . . Eine Halâkhâ in Ansehung der Mahlzeit: wer hinausgeht, um Urin zu lassen, begießt sich [hernach] eine Hand; [wer hinausgeht], um mit seinem Freund zu sprechen und sich verzögert (d. h. längere Zeit draußen bleibt), begießt sich [nachher] beide Hände. Wo nimmt er das Begießen vor? Er geht hinein, nimmt seinen Platz in der Tafelrunde ein und begießt und trocknet sich ab . . . “. In der Mischna lesen wir³: „Die Schammaiten sagen: man begießt die Hände und mischt nachher den Becher; die Hilleliten sagen: man mischt den Becher und begießt nachher die Hände“ und ähnliches. Außerdem ist noch vom Händewaschen zwischen den einzelnen Gängen der Mahlzeit und nach Beendigung des Mahls die Rede.⁴

1) B'erâkhôt IV 8, b. 43a, wie Büchler Seite 135 zitiert.

2) Über die Verwendung des Zeitworts נוטל in zweierlei Sinn vgl. Büchler Seite 135 Anm. 2, und oben Seite 11 im Text, nebst den Anmerkungen 5 und 6. Vielleicht dürfte man übersetzen „begießen“ und „sich [die Hände] begießen lassen“.

3) B'erâkhôt VIII 2—4. Hier נוטלין לידים.

4) Besonders Chullin fol. 105a und b. Ein Händewaschen nach der Mahlzeit auch schon in der Mischna B'erâkhôt VIII 4: „Die Schammaiten sagen: man fegt das Zimmer und begießt danach die Hände; die Hilleliten sagen: man begießt die Hände und fegt danach das Zimmer“.

Dies Händewaschen bei Gelegenheit eines Gastmahls war bei den Juden ohne Zweifel nur Nachahmung griechischer feiner Sitte.

Bei den Griechen war von alters Brauch, daß man vor der Mahlzeit sich die Hände wusch. Der Akt hieß bei ihnen ἀπονίζειν (in der späteren Sprache, hellenistisch, auch ἀπονίπτειν¹⁾) mit oder ohne Ausdruck des Akkusativs χεῖρας. Auf höheres Alter deutet das Compositum ἡ χέρωνις (Gen. -ιβος), womit sowohl der Brauch, als das dazu benutzte Wasser angedeutet wurde.² Daß er durch Übergießung der Hände vollzogen zu werden pflegte, beweisen die den Vorgang beschreibenden Ausdrücke ὕδωρ κατὰ χειρὸς καταχεῖν oder ἐπιχεύειν³ und διδόναι⁴ „Wasser über die Hände herabgießen“ oder „über die Hände hin geben“. Das dazu dargebotene Wasser wird auch kurz als τὸ κατὰ χειρὸς ὕδωρ oder als τὸ κατὰ χειρῶν bezeichnet.⁵ Bei Gastmählern ließ man sich von dem Sklaven, der es herantrug, über die Hände gießen.⁶ Man konnte natürlich auch sich selbst bedienen⁷, und dies wird im Alltagsleben für sehr viele das gewöhnliche gewesen sein.

In dem Zeitalter, als die Juden sich hellenischen Einflüssen in mancher Hinsicht zugänglich erwiesen, trat das bei den Griechen längst herkömmliche Händewaschen vor (und nach) der Mahlzeit bei ihnen in die Erscheinung: der gleiche Brauch in der nämlichen Form des Übergießens der Hände (die Ausbildung zum zwei- und dreimaligen Übergießen erfuhr er erst infolge seiner religiösen Wertung). Unter solchen Umständen läßt sich nicht bezweifeln, daß auch die eigenartige Benennung des jüdischen Händewaschens griechischer Wurzel sei. Mit dem hebräischen כָּבֵד „schwer sein“ „lasten“ „belasten“, welches „aufheben“ nur im Sinn eines Aufnehmens, Aufgreifens bedeutet, und dem neuhebräischen Substantiv נִטְלוּ, welches ein Nehmen oder Wegnehmen bedeutet,

1) Aus Aorist und Futur zurückgebildete Wortform.

2) Passow-Rost sub voce.

3) Aristoph. Aves 463sq. — Athen. Deipnosoph. XV 10 pg. 685 D, siehe unten Anm. 6.

4) Athen. II 18 pg. 60 A, VII 11 pg. 292 E. Dabei ὕδωρ verschwiegen.

5) Plutarch. Phoc. 9 (Vitae parall. pg. 745 B). Athen. IV 14 pg. 156 F. — Ohne Artikel Aristoph. Vespae 1216, Athen. IX 18 pg. 408 B.

6) Plato Sympos. pg. 175 A: καὶ ὁ μὲν ἔφη τὸν παῖδα ἀπονίζειν ἵνα κατακέοιτο. Athen. XV 10 pg. 685 D: Zitat aus dem „die Mahlzeit“ genannten Gedicht eines Dithyrambendichters Philoxenos, worin der Anfang der Mahlzeit mit den Worten beschrieben war: κατὰ χειρὸς δ' ἤλυνθ' ὕδωρ, ἀπαλὸς παιδίσκος ἐν ἀργυρεῇ προχόῳ φέρων ἐπέχευεν.

7) Die bisweilen begegnenden Medialformen dürfen vielleicht in dem Sinne verstanden werden: Aristoph. Aves 463sq. καταχεῖσθαι κατὰ χειρὸς ὕδωρ φερέτω ταχὺ τις. Athen. IX 18 pg. 408 F ἀπονίπασθαι.

lassen sich die eigenen Hände des Subjekts nicht in der Weise zusammenbringen, daß damit — wie behauptet worden ist¹ — das Emporstrecken der Hände, wenn sie übergossen werden sollen, angedeutet wäre. In der Benennung des Händewaschens führt die einzige befriedigende Erklärung die gleichlautenden Wörter zurück auf das griechische Nomen $\delta \acute{\alpha}\nu\tau\lambda\omicron\varsigma$ oder $\tau\omicron \acute{\alpha}\nu\tau\lambda\iota\omicron\nu$ „Schöpfgefäß“, „Eimer“. Dieses wurde aramäisch in den Formen אַנְטַל und אַנְטַלָּה (anʿal, naʿlā) angeeignet und davon den Zeit- und Hauptwörtern אַנְטַלָּה als zweite Bedeutung der Sinn „beschöpfeimern“, d. h. „aus einem Schöpfeimer begießen“ beigelegt. So erklärt sich, daß bei der jüdischen nēʿīlat jadajim immer für wesentlich gegolten hat, daß sie aus einem Gefäß statffinde.² Bestätigt wird diese Ableitung des Ausdrucks noch dadurch, daß es auch heißt „den Händen [Wasser] geben“: לִידֵּיִם נָתַן³ wie κατὰ χειρῶν διδόναι. Demnach verrät der Name des Brauches noch dessen Herkunft.

Selbstverständlich wurde die griechische Sitte anfangs nur in den vornehmern Häusern angenommen: dies kann auch in Palästina schon vor der Zeit des Schammai und des Hillel geschehen sein.⁴

1) Edersheim a. O. pg. 10: אַנְטַלָּה יָדֵיִם bedeute „literally the lifting of the hands“.

2) Es braucht nicht gerade ein „Eimer“ zu sein. Jadajim I 2, siehe oben Seite 10, Anm. 5. Das griechische Wort bedeutet auch nur irgend ein Gefäß zum Schöpfen ($\acute{\alpha}\nu\tau\lambda\epsilon\iota\nu$).

3) Mischna Jadajim I 2, Tosifta Jadajim I 12 II 7 und öfter.

4) Zu den vornehmsten Kreisen gehörten auch — solange der Tempel stand und vor dem politischen Zusammenbruch — die priesterlichen Familien. Vielleicht haben sie zuerst die Sitte in religiösem Sinn gedeutet. Im Tempel genossen sie Opferspeise und reinigten sich dazu die Hände durch Eintauchen in das Wasserbecken vor der Tür des Heiligtums. Zu Hause nährten sie sich und ihre Familien in feierlicher Mahlzeit von Hebe: diese war nicht heilig wie das Opfer, aber doch nach dem Gebot der Gottheit ihren Dienern zugeteilt. Sollte nicht wegen dieser Speise das Übergießen der Hände schicklich sein? Der rabbinische Beschluß, der eine die Terümā untauglich machende Unreinheit der Hände ins Leben rief, hatte nur dann alle Aussicht auf Erfolg, läßt also nur dann sich gut begreifen, wenn die Religionslehrer damit auf einen von den Priestern schon beliebten Brauch eingingen. Die Form, in welcher dies geschah, legte den Aharoniden zwar die Last einer großen Sorgfalt auf, zu der sie auch die Gattin, Töchter und Gesinde anhalten mußten, gab ihnen dafür aber auch ein Recht, die Ausscheidung der Hebe auf den Äckern und in den Höfen der Bauern zu überwachen, wenn nicht gar selbst vorzunehmen. Nachlässigkeit wird ihnen nur vorgeworfen im Befolgen der Regel, daß auch bei profanen Lebensmitteln die Reinheit der Hände zu beobachten sei. Aber wann ist diese Regel aufgestellt worden? Wahrscheinlich erst nach dem großen Kriege, als der Priesterstand seine vornehme Stellung eingebüßt hatte, an Hebe nicht viel mehr einkam, die neue Forderung daher in manchem Haushalt nur als eine recht unnötige Belästigung empfunden werden konnte.

Wir erfahren aus der Überlieferung, daß die Gelehrten der beiden Schulen sich auch mit diesem Brauch beschäftigten und ihn betreffende Lehren aufstellten: dadurch war er zu einer religiösen Pflicht gestempelt.¹

Von welchen Erwägungen sie bei der religiösen Wertung dieses Händewaschens ausgegangen sind, darüber werden wir weiter unten eine Vermutung wagen. Indessen kann wohl keinem Zweifel unterliegen, daß der Brauch, sobald er als ein Mittel um Verunreinigung der Speisen zu verhüten, vorgestellt wurde, nicht auf Gastmähler beschränkt bleiben konnte, sondern seine Anwendung vor dem Anfassen und Essen auch der einfachsten verunreinigungsfähigen Speise verlangt werden mußte. Wirklich tritt uns bei den Juden, ebenso alt, ja noch älter bezeugt, die Pflicht des Händewaschens vor dem Brotessen entgegen.

VIII. Das Händewaschen vor dem Brotessen.

Nach einer im babylonischen Talmud² mitgeteilten Baraitâ erklärte der Rabbân Schim'ôn ben Gamliel für eine am Versöhnungstag erlaubte Verrichtung: „Eine Frau wäscht sich eine Hand mit Wasser, um ihrem kleinen Sohn Brot (פַּת) zu geben“³, sodann heißt es weiter: „Man erzählt von Schammai, dem Ehrwürdigen (שְׁמַאי הַזָּקֵן), daß er nicht mit einer Hand [einem Kinde (?)] zu essen geben wollte und man [an jenem Feiertag] durch einen Beschluß ihn zwang, mit beiden Händen [das Kind] zu füttern.“ Das hier dreimal als unerläßlich vorausgesetzte Händewaschen⁴ hat mit der erst von den Schülern des Schammai festgestellten Verunreinigungsfähigkeit der Hände nichts zu tun; es ist offenbar nicht durch tatsächliche Verunreinigung bedingt und wird auch durch den sprachlichen Ausdruck nicht als eine rituelle Reinigung gekennzeichnet.⁵ Es war auch keine solche, wenn es auch mit Übergießung der Hände vorgenommen werden konnte und von späteren Lehrern als nēṭilat jadajim angedeutet wird.

1) Die Ausführungen zu der Kontroverse zwischen den Schammaiten und den Hilleliten Berâkhôt fol. 52a und b setzen die Lehre von der spezifischen Unreinheit der Hände voraus. Nach Büchler Seite 136f. sind sie nur spätere Erklärung des Inhalts jener Kontroverse.

2) Chullin fol. 107b, Jômâ fol. 77b.

3) In Jômâ steht anstatt לבנה קטן: לרינוק, nebst dem Zusatz ואינה הוששת „ohne [den Feiertag] zu berücksichtigen“.

4) Denn nur wegen dieser Vorbedingung kann der jüdische Lehrer sich gegen das Füttern eines Kindes (oder sonst eines Menschen, der dessen bedurfte) am Feiertag gesträubt haben.

5) אשה מדיחה את ידה אחת במים ונוהנת פת לבנה קטן.

Bei der angeführten Baraitâ ist vor allem zu bedenken, daß einem kleinen Kinde Brot natürlich nur in Milch oder irgendein anderes „Getränk“ geweicht dargeboten wurde; bei dem Händewaschen vor dem Brotessen überhaupt, daß auch die Erwachsenen ihr Brot nicht trocken zu verspeisen pflegten, sondern es in ein Getränk oder irgendeinen Saft eintunkten. Dann erklärt sich dieser nicht „levitische“ Brauch unschwer als hervorgerufen durch die oben bereits vorgeführten Bestimmungen der Tôrâ über die Verunreinigungsfähigkeit der Speisen und Getränke.

Man entnahm dem Text Lev 11 Vs 33f., daß jedwede Speise, an die ein Getränk komme, sowohl als jedes Getränk für rituelle Unreinheit empfänglich sei, nicht aber dem Zusammenhang, daß nur hineinfallendes Aas die Verunreinigung bewirke. Daß die Speise nur von dem Gefäß, in welchem sie sich befindet, Unreinheit annehme, muß, als der Brauch entstand, noch nicht gelehrt worden sein. Im Gegenteil, man muß dafür gehalten haben, daß Kontakt mit rituell Unreinem aller Art benetzte Speise unrein, für einen Juden zur verbotenen Nahrung mache. Und gefürchtet haben, daß Brot von der Hand her, die mit ihm in ein Getränk eintauchte, infiziert werden könne, wenn sie nicht unmittelbar vorher durch Waschen mit Wasser gesäubert worden war.

Eine sprichwörtliche Redensart im Talmud lautet „die Hände sind geschäftig“. Wir begegneten ihr bereits, wo sie das Argument für die Entscheidung abgab, daß die Hände nach kurzer Frist immer wieder als verunreinigt zu betrachten seien.¹ Nachmals konnte sogar behauptet werden, die ganze Lehre von der Unreinheit der Hände sei nur wegen dieser Eigenart der menschlichen Greiforgane geschaffen worden.² Aber die Geschäftigkeit der Hände gilt auch als Wahrscheinlichkeitsgrund dafür, daß sie mit unreinem Stoff behaftet seien.³ Im Talmud wird das Waschen der Hände am Morgen nach dem Aufstehn mit der Möglichkeit begründet, daß die Hände, die „geschäftig sind“, vom eigenen Leib Unreines abbekommen haben.⁴ Reinigungsvorschriften auf Grund

1) Siehe oben S. 24 Anm. 5.

2) Schabbat fol. 14a: „Und die Hände [sie betreffend] dekretierten unsere Lehrer Unreinheit מפי שדירים עסקניות הן: weil die Hände geschäftig sind“.

3) Niddâ fol. 58a: Für den Fall, daß eine Frau, die nicht weiß, ob sie menstruiert habe, an ihrem Körper Blutflecke findet, lehrt eine Baraitâ: „das auf den Knöcheln der Finger Befindliche ist unrein מפי שדירים עסקניות הן“. Das Menstruationsblut ist nämlich unrein, Lev 15 19ff.

4) Sukkâ fol. 26b: „Wer aus Vergeßlichkeit mit den Tefillin angetan den ehelichen Beischlaf vollzogen hat, der fasse sie weder an den Riemen noch an der Kapsel an, bis daß er sich die Hände übergossen hat, und lege

solcher Erwägungen sind auch schon im geschriebenen Gesetz zu erkennen, in den Vorschriften für den zâb, Lev 15. Nach den ohne weiteres begreiflichen, in Vss 4—6 8—10, sind die Säfte des Kranken das, was Verunreinigung bewirkt¹. Also muß jener von den Rabbinen für die spezifische Unreinheit der Hände in Anspruch genommenen Bestimmung (Vs 11) die Wahrscheinlichkeit, daß dem zâb von seinen Säften etwas an die Hände geraten sei, zugrunde liegen. Und wenn schließlich (in Vs 12) bestimmt wird, alles von ihm angerührte irdene und hölzerne Gerät sei unrein, so muß wiederum die mögliche Übertragung der Säfte, diesmal von den Händen oder Füßen des Kranken, auf die Gegenstände das Motiv sein.

Mit den Speisen hat man die Vorsicht nur noch weiter getrieben. Rituell Unreines — Schleim, Speichel, Säfte irgendwelcher Art, von einem Aas herrührend oder von einem Menschen — haftet ohne Zweifel den im Laufe eines Tages angefaßten oder berührten Dingen gar nicht selten an. Nicht nur Fellen, Decken, Kleidern usw., auch an Werkzeuge, auf Möbel, an die Wände der Wohnung wird es übertragen, haftet da, feucht, trocken, vielleicht ganz unerkennbar, und gelangt an die Hände. Unreines, durch dessen Kontakt man nicht sich selbst für verunreinigt hält, wohl aber seine Speise zu verunreinigen befürchtet.

Als ein Waschen der Hände, nicht um eine ihnen eigene Unreinheit aufzuheben, sondern nur zum Wegspülen einer ihnen äußerlich anhaftenden unreinen Materie, und zwar als solch ein Waschen für alle Sicherheit, wenn es auch oftmals unnötigerweise stattfinden sollte, wird das Händewaschen vor dem Brotessen zur religiösen Pflicht gemacht worden sein.

Wie man dieses schon für die Zeit des Schammai bezeugte Händewaschen und dasjenige, welches die nach der neuen Lehre von der spezifischen Unreinheit der Hände erhobene Forderung, sie auch für gewöhnliche Speisen zu beobachten, zur Pflicht machte, auseinandergehalten, ob man zwischen beiden zu unterscheiden überhaupt versucht habe, weiß ich nicht zu sagen.² In der Praxis lag dazu, wie man leicht einsieht, kein Bedürfnis vor. Vielmehr wird durch die Ausübung des gleichartigen Brauchs vor allem Brotessen einigermaßen begreiflich, daß man darauf kam, die

[erst dann] sie ab: שחייבים עסקניהו הן. Auch der Beischlafsame gilt nämlich für rituell unrein, Lev 15 18 שכבת זרע.

1) Die Bestimmung Lev 15 Vs 7 bedarf, wenn sie nicht etwa älter ist als die andern, in deren Mitte sie jetzt steht, einer den Wortsinn irgendwie einschränkenden Deutung.

2) Vergleiche indessen Seite 33 Anm. 3.

Lehre von der Unreinheit der Hände auch auf profane Speisen zu beziehen.

Nachdem jene Lehre, wahrscheinlich nicht lange vor dem jüdischen Krieg, aufgestellt worden war, hat bis zum Abschluß der Mischna, das heißt bis in die letzten Jahrzehnte des zweiten Jahrhunderts u. Ä., das Reinigen der Hände nur insofern, als durch sie bedingt, einen Hauptpunkt der rabbinischen Erörterungen ausgemacht. Um die Wende des dritten und vierten Jahrhunderts, als von ihr nur gelegentlich noch gesprochen wurde, stand in den Lehrhäusern der amoräischen Autoritäten wieder der alte Brauch, der sich erhalten hatte, zur Verhandlung.

„Rab Chûnâ sagte¹: es gibt keine nēṭilat jadajim, als allein für Brot.“ Als ein Ausspruch des Rab 'Assi ist überliefert²: „Jeder, der Brot ißt ohne Übergießung der Hände, gleicht einem, der mit einer Hure kohabitiert, gemäß dem Schriftwort [Prov 6 26].“ Als ein Ausspruch des Rab 'Ôša'jâ (oder Hôša'jâ)³: „Alles was man in ein Getränk eintaucht“ oder „ein jedes, woran die Feuchtigkeit eines Getränks haftet, benötigt der Übergießung der Hände“. Da wo dieser Lehrsatz im babylonischen Talmud gebucht ist, wird er auf das zur Passahmahlzeit gehörige Bitterkraut (מרור) bezogen: das Getränk, welches „an die Speise kommt“, stellt in diesem Fall der חרסה genannte Brei dar.⁴ Selbstverständlich gilt jedoch der Satz in erster Linie dem Brot. Derselbe 'Ôša'jâ war der Ansicht, daß man für „Früchte“ die Hände übergieße sei lediglich der physischen Reinheit wegen gelehrt worden.⁵

Die Amoräer des nächstfolgenden Geschlechts, 'Abaje und sein Kreis, verhandeln weiter über das Händewaschen vor dem

1) B'erâkhôt jerusch. zur Mischna VIII 2 l. c., bei Luncz fol. 74 b, unten, Z. 16 f.: רבי חונא אמר אין נטילת ידים אלא לפת בלבד. Rab Chûnâ wirkte in Sura um 300 u. Ä.

2) Sôtâ fol. 4 b (über die Mitte). Rab 'Assi (אסי) gehört ebenfalls in die Zeit um 300; wohin, weiß ich nicht. — Vgl. auch den oben S. 12 f. angeführten Ausspruch des R. 'Abbahu.

3) Pesachim fol. 115a במשקה כל שטיבולו אושעיא אמר רב אלעזר אמר רבי אושעיא כל שטיבולו במשקה. צריך נטילת ידים. Ähnlich im jerusalemischen Talmud, gleich nach jenen Worten des Rab Chûnâ: תני רבי הושעיא כל דבר שיש בו ליכלוד משקה. Rab 'Ôša'jâ war ein Bruder des Rabbâ, der in den Jahren 297—319 der Akademie zu Pum-Badita präsidierte.

4) Das Wort Jesu in der evangelischen Darstellung seiner letzten Mahlzeit Mc 14 20 Mt 26 23 „der mit mir [die Hand] in die Schüssel taucht“ muß sich darauf beziehen.

5) Chullin fol. 106a אמר רבי אלעזר אמר רבי אושעיא לא אמרו נטילת ידים. לפירות אלא משום נקיות. Daran knüpft sich in dem Lehrhaus des 'Abaje eine Diskussion, in welcher die Meinungen geäußert werden, die נ' für Früchte sei nur Gebot, nicht Pflicht, sie sei keins von beiden, sie sei nur Großtuerei.

Essen: für das Verständnis der Sitte ist freilich bei ihnen nichts mehr zu lernen. Schon der Vater des Sch^emû'êl setzte den Lehrer seines Knaben, der diesen gezüchtigt hatte, weil er (der junge Sch^emû'êl) mit ungewaschenen Händen einem Kind zu essen gab, ins Unrecht.¹ Die folgenden Amoräer bestimmen dem entsprechend: wenn einer den andern füttere, bedürfe nicht er, sondern der Essende des Händewaschens.² Sie wollen also nur die starre Regel; auch das Beispiel aus dem Leben des Schammai bringt sie nicht zur Einsicht.³ Aber wir verdanken ihrem Widerspruch die Kenntnis davon wie es ehemals gehalten wurde.

Den Wert, der jener Baraitâ als einem historischen Zeugnis zukommt, möchte ich nicht unterschätzen. Auch wenn man das Beispiel als anekdotenhaft beurteilt und nicht für nötig hält zu glauben, daß der Vorfall sich gerade mit dem alten Schammai zugetragen habe, beweist sie, daß das Händewaschen vor dem Essen von Brot zur Zeit der Tannaiten im zweiten Jahrhundert schon längst ein Gebot der jüdischen Religionslehre war. Die Möglichkeit einer Differenz Jesu mit den Pharisäern anlässlich dieses Brauches ist, wie mir scheint, ohne weiteres einzuräumen. Ob sie auch als Tatsache hinzunehmen sei, wird noch mit davon abhängen, ob der Inhalt der Streitrede Jesu sich als einwandfrei erweist.

Darüber unten im vierten Teil.

1) Chullin fol. 107b.

2) Chullin fol. 107b, zweite Hälfte.

3) Zu der Baraitâ wird (an beiden Stellen im Talmud) als Meinung des 'Abaje mitgeteilt, es habe sich damals bei Schammai um ein Händewaschen שִׁבְטָא *schibta* gehandelt. Ich weiß nicht, ob feststeht, daß die Schibta, die die Fingerspitzen des Menschen überwacht, ein nur in der Nacht ihm aufpassender Dämon sei. Wenn ja, so erklärte 'Abaje jenes Händewaschen für dasjenige, welches der Jude des Morgens nach dem Aufstehn vorzunehmen verpflichtet ist. Wenn nicht, so könnte sein kurzes Wort ganz richtig bedeuten, daß es sich nicht um die Tilgung einer spezifischen Unreinheit der Hände, sondern um die Abspülung unreiner, den Händen äußerlich anhaftender Materie handelte.

Zweiter Teil.

Das Tauchbad vor dem Essen.

I. Das evangelische Zeugnis.

Der zweite Abschnitt der Belehrung im Marcusevangelium lautet, Mc 7_{4a}: καὶ ἀπ' ἀγορᾶς ἐὰν μὴ βαπτίσωνται (var. ῥαντίσωνται) οὐκ ἐσθίουσιν.

Subjekt sind natürlich die vorhingenannten: „die Pharisäer und alle Juden“. Aus dem noch folgenden letzten Abschnitt ist zu entnehmen, daß auch der Inhalt dieses zweiten zu den Bräuchen gehören soll ἃ παρέλαβον κρατεῖν, d. h. die zu halten den Juden überliefert oder sie gelehrt worden ist, zur autoritativen Religionslehre.

Die Lesart ῥαντίσωνται kann zufällig entstanden sein, nämlich wenn in einer Handschrift Teile der Buchstaben *B* und *Π* unsichtbar geworden waren, während der christliche Abschreiber vom Besprengen als einem religiösen Brauch natürlich wußte. Daß umgekehrt aus den Buchstaben *P* und *N* jene geworden wären, läßt sich nicht ganz so leicht begreifen.

Bei dem vorliegenden Abschnitt ist fraglich, ob im Gedanken des Verfassers, als er βαπτίσωνται schrieb, das Objekt des vorherigen, τὰς χεῖρας, noch zur Geltung kam. Wenn ja, so handelt sich hier um eine zweite, für wirksamer als das νίπτεισθαι gehaltene Form des Händewaschens, wozu nicht genügte, daß man Wasser auf die Hände goß, sondern ein Becken verlangt wurde mit hinreichend Wasser, um die Hände darin einzutauchen.

Was der Text dann zu verstehen gäbe, wäre etwa folgendes. Auf dem Markt streift man mit der Hand mancherlei, auch die Kleider anderer Leute; Schmutz und Straßenstaub setzt sich an die Hand; macht man Einkäufe, so nimmt man fremde Waren in die Hand. Weshalb nach dem Besuch des Marktes sich die Hände mit besonderer Sorgfalt waschen muß, wer sicher sein will, daß er seine Speise rituell rein in den Mund bekommt.

Wirklich unterscheidet die jüdische Religionslehre das Reinigen der Hände durch Eintauchen von dem durch Übergießung. Aber sie kennt ersteres¹ allein als Vorbedingung für das Verzehren solcher Speisen, die als Teile von Gott dargebrachten Opfern für heilig galten. Das Wasserbecken vor dem Eingang des Tempelhauses, welches auch im postexilischen Tempel nicht fehlte, gab dazu die Gelegenheit. Von dem Waschen der Hände, die das Heilige berühren sollten, durch Eintauchen würde schwerlich in der Lehre der Rabbinen etwas vorkommen, wenn es nicht wirklich Brauch gewesen wäre²: seit dem Untergang des Tempels im Jahr 70 gab es ja keine Opferspeisen mehr. Daß man hernach wiederum das Eintauchen als eine besondere Form des Händewaschens unterschieden hätte, und nun gar als eine Form, die nach der Heimkehr vom Markt sich gehören sollte, ist keineswegs wahrscheinlich.

In dem Handkommentar von H. J. Holtzmann heits I³ Seite 141 f.: „Sprachlich ginge es auch an, als Objekt von *בארו*. oder *באר*. [die zu genießenden] Speisen selbst zu denken.“ Damit sind Übersetzungen in Schutz genommen, die etwa so lauten: „Und vom Markte her essen sie nichts, ohne es gewaschen zu haben.“

Unter den Vertretern dieser Exegese hat die Lesart *בארו* ihre besten Freunde. Der bekannteste ist vielleicht C. Weizsäcker, der in seinem deutschen Neuen Testament drucken ließ: „Auch essen sie nichts vom Markte weg, ohne es zu besprengen“. Dabei mag er, wie andere getan³, erwogen haben, daß manche Eware das Eintauchen in Wasser nicht ertragen hätte.

Aber eine Vorschrift im großen Buch der Mandäer, rechts S. 224 Zeile 20 f. lautet ganz unmißverständlich:

„Alles was ihr von Märkten und Straßen [heim]bringt, wascht mit Wasser (*האיל במיא*) und et: denn wer ohne zu waschen it (*דלמא האיל ואכיל*) wird [im Jenseits] auf die [Marter-]instrumente des Hagels ausgestreckt werden.“

Daraus lernen wir, daß ein Religionsgebot, alle vom Markt eingeholte Eware zu waschen oder abzuspülen, durchaus nicht

1) Über das Eintauchen der Hände (die *טבילת ידים*) habe ich näheres mitgeteilt in Die jüdischen Baptismen, Seiten 42 und 140. Zu dem daselbst auf Seite 140 Gesagten möchte ich hier nachtragen, daß in der Tosifta Zäbim II 8 (bei Büchler a. O. Seite 69) das Pesachopfer für weniger verunreinigungsfähig eingeschätzt wird als die Terüma.

2) Daß dafür ein miqwe von 40 Se'ä erforderlich war, kann ich freilich nur für Lehre, nicht als historische Tradition hinnehmen.

3) Bereits John Lightfoot bemerkt in seiner Erklärung der Stelle (In Evangelium Sti Marci Horae hebr. et talm., Cantabr. 1663, pg. 28): cum forent quaedam quae aquam non paterentur.

unerhört ist. Andererseits ist davon, daß die Juden Eßwaren durch Besprengung rituell gereinigt hätten, kein Beispiel bekannt. Wir müssen also, im Marcustext, wenn die Eßwaren Objekt sein sollen, an der Lesart βαπτίζονται festhalten und annehmen, daß formlose und flüssige Mengen, wie Salz, Mehl, Öl, von der Regel ausgenommen waren.¹

Allein, der überlieferte Marcustext gestattet doch wohl nicht, die Eßwaren für Objekt der reinigenden Handlung zu erklären. Schon die Medialform βαπτίζονται (oder ζαπίζονται) spricht dagegen, da die Speisen ja nicht mit zum waschenden Subjekt gehören, wie dies mit den Händen (bei νίπονται) allerdings der Fall ist. Indessen mag man noch verstehen: etwas sich, für seinen Gebrauch, eintauchen (oder besprengen). Wie aber soll ἀπ' ἀγορᾶς als nähere Bestimmung eines gar nicht namhaft gemachten Objekts verstanden werden, zumal wo es natürlicherweise nur auf ein vorher genanntes Subjekt bezogen werden kann? Es steht ja nicht οὐδὲν ἐσθίουσι im Text, sondern οὐκ ἐσθίουσι. Hier „nichts“ anstatt „nicht“ übersetzen ist einfach falsch.

Eingesehen hat dies — selbstverständlich, möchte ich sagen — der holländische Gräzist J. H. A. Michelsen. Er schlug dann einen Eingriff in den überlieferten Wortlaut vor, den er fein genug zu empfehlen wußte. Der Eingang des Satzes habe in älteren als allen auf uns gekommenen Manuskripten, als die christlichen Schreiber noch nicht mit Zeit und Raum verschwenderisch umgingen, gestanden in der Gestalt καταγορας, zusammengezogen für τὰ ἀπ' ἀγορᾶς. Daraus sei versehentlich καταγορας geworden, also bei Auflösung der Kontraktion καὶ ἀπ' ἀγορᾶς. — Das ist eine brave Konjektur, der, wenn man dazu die Lesart βαπτίζονται festhält, auch das angeführte mandäische Speisegebot zur Stütze gereicht. Bevor wir uns jedoch für sie und die zu ihr gehörige Erklärung der Stelle entscheiden, müssen wir noch eine Auffassung in Betracht ziehen, die dem handschriftlich überlieferten Text ebenso genau entspricht wie die oben in erster Linie berücksichtigte.

Die Medialform βαπτίζονται führt, wenn man sie nicht mehr auf die Hände des Subjekts bezieht, von sich selbst zu der Übersetzung: „Und vom Markt her[kommend] essen sie nicht, ohne ein Tauchbad genommen zu haben.“

Ein nicht unwichtiges Argument für die Richtigkeit dieses Verständnisses ist, daß die lukanische Parallele von keinem andern

1) Nach Niddâ fol. 51 b sind מטעמא דעבירי לטעמא d. h. Stoffe, die zur Würze dienen, für die טומאת אוכלין nicht empfänglich.

ausgeht. Der Evangelist Lukas wandelte die Perikope von dem Streit über eine rituelle Reinigung vor dem Essen um in die Erzählung Lk 11 37 ff. Ein Pharisäer hat Jesus zur Mittagsmahlzeit (*ὅπως ἀριστήσῃ*) an seine Tafel eingeladen und wundert sich, daß sein Gast, der eben (11 29) aus einer Volksmenge hergekommen ist, nicht vorher ein Tauchbad nimmt: *ὅτι οὐ πρῶτον ἐβαπτίσθη πρὸ τοῦ ἀρίστου*. Fragen wie die, ob denn Jesus ein angebotenes Bad ausgeschlagen habe, fallen weg, sobald man auch andere Parteen dieses Buchs mit dem Inhalt der beiden älteren Evangelien verglichen und erkannt hat, daß Lukas, nicht weniger freimütig als nachmals wiederum Johannes, den vorhandenen Stoff der christlichen Überlieferung nach seinem Behagen und Talent zu evangelischer Geschichte ausgestaltet oder umgebildet hat.¹ An dieser Stelle ist aus der nüchternen Belehrung Mc 7 4a eine Szene geworden, in welcher die dort nur eben memorierte Reinheitspraxis als Forderung an Jesus selbst herantritt. Somit entspricht das *οὐ πρῶτον ἐβαπτίσθη* dem *ἐὰν μὴ βαπτίσωνται*: es geht darauf zurück und liefert zugleich den Beweis, daß in dem Marcustext, den Lukas vor sich hatte, vom Tauchbad der Menschen und nicht vom Eintauchen der Speisen (also auch nicht etwa *ταπ* anstatt *καπ*) zu lesen stand.

An dem Text ist demnach gar nichts auszusetzen. Daß man sich dennoch mit ihm und seiner einfachsten Erklärung nicht zufrieden gibt, hat seinen Grund darin, daß diese Erklärung eine Regel aufstellt, die weder dem mosaischen Gesetz noch irgendeiner bekannten Vorschrift der rabbinischen Religionslehre entspricht.

II. Erklärung dieses Brauchs.

Mit göttlicher Autorität lehrte das schriftliche Gesetz, daß rituelle Unreinheit in manchen Fällen durch Kontakt von einem Menschen auf den andern sich fortpflanze. Es lehrte, daß nicht nur Aussätzige — die kamen schwerlich auf die Märkte — sondern auch alle mit einem krankhaften Ausfluß behafteten Männer, und Frauen sogar nach der Menstruation, jeden der mit ihnen in Berührung kam, unrein machten. Deren Hände verunreinigten im

1) Von Entlehnungen aus einer dritten Quelle (neben Marcus und Matthäus) für die Geschichte Jesu finde ich im Evangelium des Lukas keine Spur. Die dritte Quelle ist da nur die Poesie des Autors, wie ich schon Die evangelische Geschichte usw. (Leipzig 1893) hervorgehoben habe. Die Verwendung des sprachlichen Stoffs der älteren Evangelien in der lukanischen Darstellung des Lebens Jesu hat Holtzmann in seinem Kommentar vortrefflich nachgewiesen.

Anrühren, wenn sie nicht unmittelbar vorher gewaschen worden waren¹; und es brauchte nur ein solcher Mensch von ungefähr auszuspähen: wer von seinem Speichel etwas auf sich, wenn auch nur auf die nackten Füße bekam, war infolgedessen unrein (Lev 15 7 s etc.). Wer eine Leiche, nur ein Stück von einem menschlichen Gerippe, ja auch wer ein Grab berührt hatte, und nicht nur diese, sondern alle die zur Zeit eines Todesfalles im Sterbehaus anwesend waren, blieben sieben Tage lang unrein. Wohl mancher verschwieg was ihm zur Unzeit widerfahren, manchen trieb sein Geschäft schon vor dem siebenten Tag wieder auf den Markt. Nach dem Gesetz aber war jeder, der einen solchen anrührte, unrein und blieb es bis zum Abend (Num 19, speziell Vs. 22). — Wie leicht mochte nun im Gedränge des Markts derartiges geschehen, und wie konnte man wissen, ob es nicht vorgekommen war? Der Jude hatte also guten Grund, für alle Sicherheit nach jedem Gang durch den Markt das zu tun, was einem Verunreinigten zu tun oblag. Das Gesetz verlangte ein Waschen des ganzen Leibes mit Wasser, nach der rabbinischen Auslegung ein Tauchbad, und daß man reine Kleider anlegte. So hätten denn, nach der vorliegenden doppelten evangelischen Bezeugung, die Juden es tatsächlich gehalten: nach jedem Marktbesuch, nach jedem Verkehr im Volksge dränge sich als unrein betrachtet und sich nicht gestattet, Speise zu genießen, bevor sie ihrer Bade pflicht genügt hatten.

Gegen diese Erklärung erheben sich indessen zwei triftige Einwände.

Erstens. Bei Marcus soll es heißen: „sie essen nicht ohne zuvor zu tauchen.“ Aber das Gesetz verbietet nirgends, im Zustand der rituellen Unreinheit zu essen oder zu trinken.

Zweitens. In der lukanischen Erzählung beanstandet der Pharisäer wohl, daß sein aus einer Volksmenge, mutmaßlich verunreinigt, hergekommener Gast verabsäumt hat, sich zu baden; sonst aber ist er durchaus bereit, mit ihm das Mittagsmahl zu halten: ob-

1) Man kann wohl schon die Berührung an den Kleidern, nicht nur die am nackten Körper für verunreinigend gehalten haben. Gibt doch heutzutage ein so angesehener Kommentator wie der jüdische Gelehrte D. Hoffmann, a. O. Seite 422, zu der Stelle Lev 15 11 die Erklärung, es sei hier im Gegensatz zu 15 7 der Fall gemeint, daß der Flüssige mit ungewaschenen Händen nur die Kleider eines Reinen berührt habe. — Nach Bestimmungen in der Mischna (Chagigâ II 7, Dammai II 3) geht umgekehrt auch von den Kleidern der die Reinheitsvorschriften nicht beobachtenden Leute eine verunreinigende Wirkung auf reine Juden aus. Ich möchte jedoch weder für die Zeit Jesu noch für die den Evangelisten bekannte Judenschaft das Vorhandensein dieser Bestimmungen voraussetzen.

gleich nach dem Gesetz der Verunreinigte noch bis zum Abend unrein bleibt.¹

Bis vor kurzem wußte auch ich an diesen Bedenken nicht vorbeizukommen. Jetzt halte ich sie nicht mehr für wesentlich.

Nachweis einer talmudischen Bezeugung.

Eine aufmerksame Lektüre der talmudischen Traktate von den Segenssprüchen (B^êrâkhôt babli und jeruschalmi) lehrt, daß in der ersten Hälfte des zweiten Jahrhunderts, vielleicht auch schon früher, nämlich in den Jahrzehnten nach der Zerstörung des jerusalemischen Tempels und bevor die männliche Judenschaft aufhörte, den Brauch des religiösen Tauchbades auszuüben, dies noch ziemlich lange Zeit im Schwange gewesen ist: jedoch unter mancher Abweichung von den im Gesetz damit verknüpften Bedingungen und Vorschriften. In rabbinischen Kreisen war aufgekommen und verbreitete sich jetzt immer mehr die Lehre, die schließlich zur herrschenden geworden ist, die gesetzliche Reinigungspraxis sei nur für den Verkehr mit dem Tempel bestimmt gewesen (wofür der Text Lev 15³¹ in Anspruch genommen werden konnte²). Einstweilen ließen die gelehrten Hüter des Gesetzes der Ausübung dieser Praxis mehr freien Lauf als daß sie die ungelehrten Frommen zu ihr angehalten hätten. Für sich und ihre Schüler erkannten sie damals die Verpflichtung an, nach einer nächtlichen Verunreinigung zu baden, bevor man sich mit dem Lesen und Studieren des Gesetzes, und besonders mit dem Lehren und Erörtern seines Inhalts befasse. Manche meinten auch, daß in solchem Fall die Formularegebete nicht gesprochen werden dürften, bis daß man sich gebadet habe. Eben deswegen nahmen die sogenannten „Taucher der Morgenfrühe“, um sicher zu gehen, jeden Morgen vor dem Beten ein Tauchbad.³ Nach dem Bade aber sprach man

1) Bei Homer ist τὸ ἄριστον noch das Frühstück, später heißt so der zur Mittagszeit eingenommene Imbiß. Das griechische ἄριστον hat also, gleich dem französischen „déjeuner“, eine Verschiebung in der Tageszeit erfahren, aber nicht, wie dieses, bis zum „dîner“ in der Abendstunde.

2) Auch Num 19¹³. An beiden Stellen ist von der Vorstellung ausgegangen, daß das jüdische Volk in der Nähe des Tempels wohne und ihn oft besuche. Vgl. Die jüdischen Baptismen Seiten 28 52 54. In der alten, von Büchler Seite 114 f. beigebrachten, rabbinischen Bezeugung der Lehre, daß die Fernhaltung von den Quellen der Verunreinigung nur vor dem Besuch des Tempels geboten sei, wird die Verpflichtung dazu für die Ah^äroniden noch uneingeschränkt aufrecht erhalten: wegen Lev 21, wo es keine Parallele zu Lev 15³¹ gibt. Sifrâ pg. 24a und 49a; im babyl. Talmud Rôš-hašanâ fol. 16b.

3) Über jene „Taucher“ und alles obige näheres: Die jüdischen Baptismen Seiten 49 f., 52 f., 133 und sonst.

das Gebet, studierte man und lehrten die Rabbinen die Tôrâ, ohne den Abend abzuwarten; das heißt: die gesetzliche Bestimmung, daß der Verunreinigte noch bis zum Abend unrein bleibe, ließ man unbeachtet.

Gleichzeitig begegnet nun im Talmud die Ansicht, daß nach Verunreinigung durch Pollution und Beischlaf ein Tauchbad nötig sei, bevor man Speise oder Trank zu sich nehme; und auch dabei ist von einer Fortdauer der Unreinheit bis zum Abend keine Rede.

Nur ein Zeugnis kann ich hierfür beibringen, aber eins, das genügen dürfte. Es ist eine kleine Geschichte im jerusalemischen Talmud zum Traktat B^erâkhôt III 4, wo sie mit einer andern zusammengehört, in welcher dann ausdrücklich gesagt ist, daß es sich um ein Baden nach vorheriger Verunreinigung handelt. Der die beiden Histörchen umfassende Passus folgt hier.¹

רבי יוסי¹ בר חלפתא היה אחי² באיסמטא בליליא והוה³ חמרא מחלך בתריה⁴ על חד בות שית אמר ליה ההוא גברא בעי מיסחי א"ל לא חסכן נפשך א"ל מן נדה ומן אשת איש ההוא גברא בעי למיסחי אפילו כן א"ל לא חסכן בנפשך כיון דלא שמע ליה א"ל ניהות ההוא גברא ולא יסוק וכן הוות ליה: ר' יוסי בן יוסי היה אחי באילפא חמא חד קטר גרמיה בחבלא מיחות ומיסחי א"ל לא חסכן בנפשך⁵ א"ל ההוא [גברא בעי] מיכל א"ל⁶ אכול ההוא גברא בעי מישתא א"ל שחי כיון דמטון ללמינה א"ל תמן לא שרית לן אלא בגין סכנתא דנפשא ברם הכא אסור להחוא גברא למיטעם כלום עד שעחא דיסחי.

¹) Amsterd. בן. ²) ibid. בסיטומתא. ³) ibid. חמריה. ⁴) ibid. בחר.

⁵) Venet. אמד ליה ההוא מיכל בעינא „da sagte jener zu ihm: ich will essen“.

⁶) Venet. אכיל.

In wörtlicher Übersetzung: „Rabbi Jose bar Chalafta kam auf [einer Straße]² zur Nachtzeit, während ein Eseltreiber hinter ihm herging, zu einer Stelle, wo ein Graben war. [Da] sagte er (der Eseltreiber) zu ihm: Dieser Mann (Umschreibung der ersten Person) will baden. Er (der Rabbi) sagte zu ihm: Gefährde dein Leben nicht. Jener erwiderte: Von einer Menstruierenden und

1) Ausgabe Amsterdam 1710 fol. 16a. In der editio princeps (Venezia, Bomberg) fol. 6b col. 1 (unter der Mitte). In der Ausgabe von A. M. Luncz (fasc. I, Jerusalem 1907) fol. 34 a, Zeile 15 ff.

2) באיסמטא „in semita“, nicht auf dem Hauptweg. Die Amsterdamer Ausgabe (1710) hat dafür בסיטומתא „mit dem Petschaft“ (etwa um einzukaufende Marktware mit dem Siegel zu kennzeichnen?). Professor Nöldeke macht mich darauf aufmerksam, daß das lateinische semita „Fußpfad“ „Seitenweg“ nicht ins Griechische übergegangen und folglich auch im Aramäischen nicht anzunehmen sei; man lese also besser באיסטרטא (= strata, stratum, *στέατα*), wie bereits Im m. Löw (zu Krauss' Lehnwörterbuch, sub voce) vorgeschlagen hat.

von einer Ehefrau her[kommend]¹ will dieser Mann baden. Trotzdem sagte er [aufs neue] zu ihm: Gefährde dein Leben nicht. Als jener [doch] nicht auf ihn hörte, sagte der Rabbi zu ihm: [So] möge dieser Mann hinabsteigen und nicht [wieder] heraufsteigen. Und so geschah ihm. — Rabbi Jose ben Jose, zu Schiff kommend, sah einen, der sich an ein Seil festband, um hinabzusteigen und zu baden. Er sagte zu ihm: Gefährde dein Leben nicht. Jener erwiderte: Dieser Mann will [aber] essen. Er sagte zu ihm: Iß! [Jener fuhr fort:] Dieser Mann will [auch] trinken. Er erwiderte: Trink! Nachdem sie aber den Hafen erreicht hatten, sagte er zu ihm: Dort [draußen] gestattete ich dir nicht [zu baden], aber [nur] wegen der Lebensgefahr. Hier jedoch ist diesem Mann verboten, irgend etwas zu kosten, bis daß er jetzt sich gebadet haben wird.“

Also: der Verunreinigte hält für seine religiöse Pflicht, zu baden² bevor er Speise oder Getränk zu sich nimmt; der angesehene Rabbi Jose ben Jose ist derselben Ansicht, sofern nur das Baden nicht mit Lebensgefahr verbunden sei.

Aus dieser Ansicht heraus sind die zwei evangelischen Stellen nach einfachstem Verständnis ihres Wortlauts sogleich erklärt, und zwar beide in völliger Übereinstimmung, die eine Mc 7 4 ohne Eingriff in den Text, die andere Lk 11 38 ohne die, doch unersprißliche, Einschränkung des *ἐβαπτίσθη* auf ein Tauchbad der Hände. Der Unterschied, daß in den Evangelien nicht die Verunreinigung durch ein Vorkommnis des geschlechtlichen Lebens, sondern durch Kontakt mit unreinen Menschen im Marktgewühl angedeutet oder (bei Lukas) vorausgesetzt wird, macht nichts aus: diese Arten der Verunreinigung stehn auf gleicher Linie (Kêlim I 1 und sonst).

Der Autor im Evangelium des Marcus bezeugt als religiösen Brauch, nach Marktbesuch zu baden, bevor man Speise zu sich nimmt, für seine Zeit; daß Lukas es ebenso für die Zeit Jesu in Palästina voraussetzt, hat natürlich keinen historischen Wert.

1) Oder „wegen einer Menstruierenden und einer Ehefrau“. Der Mann meint, es sei um so dringlicher, daß er der Pflicht nachkomme, weil die Frau, mit welcher er kohabitiert hat, in jenem Zustand und obendrein verheiratet war. Zwischen Verunreinigung und sündhafter Verfehlung zu unterscheiden, hat ein Eseltreiber nicht gelernt.

2) In dem zitierten Passus steht für „baden“ jedesmal nicht טביל, sondern סחי. Die Erzählung lehrt jedoch unzweifelhaft, daß die betreffenden Personen tauchen wollen.

Dritter Teil.

Das Eintauchen der Trink- und Eßgeschirre.

I. Der evangelische Text.

Der letzte Abschnitt der Belehrung im Marcusevangelium lautet, Vs 4b: *καὶ ἄλλα πολλὰ ἔστιν ἃ παρέλαβον κρατεῖν, βαπτισμοὺς ποτηρίων καὶ ξεστῶν καὶ χαλκίων* [+ *καὶ κλινῶν*]. Und vieles andere gibts, was zu halten ihnen überliefert (oder: sie gelehrt) worden ist: das Eintauchen von Bechern und Krügen und Kupfergeschirr (Kesseln)¹ [und Betten].

Was mit *ξεστῶν* gemeint sei, wäre aus dem Adjektiv *ξεστός* „von behauenen und geglätteten Holz oder Stein“ schwer zu erklären; es wird zu *ὁ ξέστης* gehören, der Korruption des lateinischen Worts *sextarius*, womit ein (0,47 Liter fassendes) Maß für flüssige und trockene Dinge benannt war. Wenn die alte lateinische Übersetzung dafür *urceorum* (Vulgata) setzt, haben wir keinen Grund zu bezweifeln, daß es wirklich diese Bedeutung hatte. Gegenüber *χαλκίων* ist bei *ποτηρίων* und *ξεστῶν* nur an irdene Becher und Krüge zu denken, weil die Trink- und Eßgeschirre für gewöhnlich eben solche waren, das heißt aus gebranntem Ton bestanden.

Die Handschriften und Versionen, welche *καὶ κλινῶν* bezeugen, weisen auf den sogenannten abendländischen Text als Quelle dieses

1) Für den Sinn des einzelnen Worts an dieser Stelle macht kaum etwas aus, ob man „Kupfergeräte“ oder „Kessel“ verstehen will, denn auch mit dem mehr umfassenden Ausdruck „Kupfergeräte“ „Kupfergeschirr“ würde hier, wie im Gesetz Lev 6 21, Kochgerät gemeint sein, also unser „Kessel“. — Zu der Frage, ob *χαλκίων* mit kurzem oder mit langem *ι* (in letzterem Fall Itacismus für *χαλκείων*, wie etliche Handschriften haben) zu sprechen sei, vergleiche man im Thesaurus von Stephanus-Dindorf (vol. VIII, Paris 1865, Spalte 1268/9) die Bezeugung des G. Dindorf, daß *χαλκεῖον* an den Stellen, wo es ein kupfernes Gerät bedeuten muß, fehlerhaft sei. Demnach ist nur *τὸ χαλκίον* das verarbeitete Erz, kupfernes Gerät, Kessel, Lampe usw. (*τὸ χαλκεῖον* die Werkstatt des *χαλκεύς*, *τὰ Χαλκεῖα* das Fest der Schmiede).

Zusatzes hin. Sachlich wäre sonst kaum etwas dagegen einzuwenden. Betten (hebr. כל משכב, alles was als Lager dient, wie griechisch κλίνη) sind Lev 15 (Vss 4 21 23 26) genannt als der Verunreinigung durch Ausflüsse aus den menschlichen Genitalien unterworfen; außerdem gehören sie zum Gerät, welches nach Lev 11 32 dadurch unrein wird, daß ein totes Tier (שרץ) darauf fällt. Solche Geräte (mit Ausnahme der irdenen, die zerbrochen werden sollen) waren nach dem Gesetz dadurch zu reinigen, daß man sie ins Wasser steckte: במים ירבה.¹ Die rabbinische Lehre nennt das „eintauchen“. Mit Bezug auf rituell unrein gewordene Betten ist das Eintauchen in der Mischna Kêlîm XIX 1 vorgeschrieben. Hier mit dem Ausdruck המטה, synonym zu המשכב „dasjenige worauf man sich hin-streckt“; das mit Schnüren zusammengeheftete miṭṭâ, wovon dabei die Rede ist, kann nur unser „Kissen“ „Polster“ oder „Matratze“ sein.

Es ist jedoch sehr wahrscheinlich, daß der Verfasser Mc 7 4 allein an Eß- und Trinkgeschirre dachte: Becher, Krüge, Kessel, — warum sollte er von allen andern Geräten eines Haushalts (vergleiche nochmals Lev 11 32) nur die Betten noch dazu genannt haben? Abgesehen von diesem Zusatz hält die ganze Belehrung sich in dem Bereich des Themas der nachfolgenden Reden Jesu.²

In einer arabischen Übersetzung soll an dieser Stelle ein Wort stehn, welches eine griechische Lesart καὶ κλιβάνων voraussetzen läßt³. Ὁ κριβανος oder κλιβανος heißt der Backtopf, nach Passow-Rost ein irdenes oder eisernes Geschirr, worin man im Feuer oder mit herumgelegten Kohlen Brot buk, synonym zu πικεύς, also dem hebräischen הַזִּיר entsprechend, wofür denn auch die alexandrinische Version Lev 11 35 κλιβανοὶ gesetzt hat. Gewöhnlich war dies Gerät aus Ton. Wenn aber im ursprünglichen Text καὶ κλιβάνων gestanden hätte, würde es aus der sonstigen Überlieferung nicht so spurlos verschwunden sein. Rezensenten, denen etwa bekannt

1) Lev 11 32, Septuag. εἰς ὕδωρ βαφήσεται. Mit dem Ausdruck תעבירו במים Num 31 23 kann kaum etwas anderes gemeint sein.

2) Der Satzteil Vs 8b βαπτισμοὺς ξεστών καὶ ποιηρίων καὶ ἄλλα παρόμοια τοιαῦτα πολλὰ ποιεῖτε ist jedoch nur ein Zusatz des sogen. abendländischen Textes.

3) Bei Holtzmann a. O. Seite 142 „besser würden zum vorigen die von einem arabischen Übersetzer gebrachten Töpfe passen (καὶ κλιβάνων)“. Die Angabe scheint mir auf dem Latein zu beruhen, welches dem in der londoner Polyglotte des Brian Walton abgedruckten arabischen Text beigegeben ist: calicum et vasorum et paropsidum et ollarum. Was dieser selbst enthält ist mit „Becher und Gefäße und Schüsseln und Kessel“ zu übersetzen. Der von Thomas Erpenius, Leidae 1616, herausgegebene Kodex (geschrieben anno 1342) hat ein dem καὶ κλιβάνων genau entsprechendes Wort.

war, daß die Juden irdene Gefäße nicht durch Eintauchen rituell reinigten, hätten deswegen nicht allein die Töpfe, sondern auch die Krüge (*ἑσται*), und schon die meist irdenen Becher, folglich den ganzen Satzteil streichen müssen. Gerade das *καὶ κλινῶν* „und Betten“ entsprach, wie jene Mischna zeigt, der *παράδοσις*: ein Leser, der davon gehört oder die Reinigung der Betten gelegentlich beobachtet hatte, wird die Worte eingetragen haben. Erst einer, der den Zusatz schon in seinem Texte las, von dem was wirklich Brauch war jedoch gar nicht wußte, konnte die Vorstellung, daß Betten eingetaucht wurden, für unglaublich und die Korrektur, welche die Betten in Töpfe verwandelte, für nötig befinden.

II. Die gesetzliche Grundlage und ihre rabbinische Ergänzung.

Nach dem Gesetz Num 19 Vs 15 und 18 waren in dem Haus, worin ein Mensch gestorben, alle Geschirre mit Ausnahme der gehörig verschlossenen als unrein zu betrachten; durch Besprengung mit Entzündungswasser sollten sie gereinigt werden. Die Mischna Kêlîm XIV 7 stipuliert diese Art der Reinigung für metallene Geräte, und zwar als dreimal (am ersten, dritten und siebenten Tag) vorzunehmen. Im Marcustext ist jedoch nicht von Besprengungen, sondern vom Eintauchen oder Waschen der Gefäße durch Eintauchen die Rede.

Verunreinigung von Gefäßen trat außerdem ein, wenn ein an unreiner Krankheit leidender Mann sie berührte: wozu im Gesetz Lev 15¹² geboten ist, die tönernen zu zerbrechen, hölzerne mit Wasser abzuspülen; eine auf metallene Gefäße bezügliche Vorschrift läßt sich hier vermissen. — Ferner wurden, auch nach der rabbinischen Lehre, tönernen Gefäße dadurch unrein, daß Aas von einem der kleinen sogenannten Kriechtiere (*קטנ*: Wiesel, Maus, Kröte, Eidechse usw.) hineinfiel, Lev 11³³. Wiederum befahl das Gesetz, sie zu zerbrechen.

Irden, also von gebranntem Ton, waren — abgesehen von Schläuchen, Kisten und Säcken — alle Speise- und Trinkgefäße des gewöhnlichen Haushalts, die metallenen nur Luxusgeräte. Nach den jüdischen Gesetzeslehrern sollten irdene Gefäße in allen Fällen ihrer Verunreinigung zerbrochen werden.¹ Gegenüber dem

1) Der Wortlaut Num 19¹⁸ begünstigt diese Auffassung freilich nicht bei der durch menschlichen Tod verursachten Unreinigkeit. — Übrigens ist völlige Zerstörung der Gefäße nach rabbinischer Lehre nicht nötig. Wenn das Gefäß für seinen bisherigen Zweck unbrauchbar gemacht worden sei, so genüge dies, und durch das teilweise Zerbrechen sei das Gefäß dann wieder rein.

evangelischen Bericht, der Baptismen von Bechern und Krügen als einen Brauch „der Pharisäer und aller Juden“ hervorhebt, macht das sehr viel aus.

Die Hauptsätze Lev 11 Vs 32 und 35, daß alles worauf ein Aas fällt unrein und durch Eintauchen in Wasser zu reinigen sei, läßt die rabbinische Exegese und Lehre für irdene Gefäße nicht gelten: auf solche sollen die Bestimmungen allein anwendbar sein, in denen von ihnen besonders die Rede ist; es wird demnach angenommen, irdene Gefäße seien überhaupt nur von ihrem Hohlraum aus für Verunreinigung empfänglich.¹

Metallene Gefäße sind auch im Gesetz über die Verunreinigung durch Aas nicht genannt. Das ist entweder nur Zufall, oder der Verfasser stellte sich den Haushalt seiner Volksgenossen noch bescheiden vor und nahm an, daß kupferne Gefäße darin nicht vorhanden sein würden. Als man deren hatte, hielt man sich für berechtigt, mit ihnen ebenso wie mit den dort genannten hölzernen und ledernen zu verfahren: um so eher, als mit Bezug auf die im Tempel benutzten Kochgefäße das Gesetz, während es die irdenen zu zerbrechen befahl, für die kupfernen auch nur ein Scheuern und Ausspülen vorschrieb, Lev 6 21.² Ausdrücklich fest-

1) Mischna Chullin I 6 „was bei einem Tongefäß rein ist, ist bei andern Gefäßen unrein, und was bei andern Gefäßen rein ist, ist bei einem Tongefäß unrein“. Dazu die Ausführung in der babylonischen Gemara fol. 24b: „כלי שטף“, Fol. 25a werden als „כלי שטף“ bezeichnet die Gefäße, die von der Außenseite her Unreinheit annehmen, im Gegensatz zu den irdenen, die nicht durch Abspülung, sondern durch Zerbrechen zu reinigen sind. — In der Mischna Kêlîm I 1 werden eingangs mehrere „Ursprünge der Unreinheit“ (vgl. oben Seite 8) genannt, darunter שרץ, worauf es heißt: „diese verunreinigen einen Menschen und Geräte (כלים) durch Berührung, irdene Geräte aber באויר (vom Hohlraum aus), und nicht במשא“, d. h. die genannten „Ursprünge“ verunreinigen nicht dadurch, daß sie auf dem Menschen oder dem Geräte lastend transportiert werden. Die אביו הטומאה, welche auch auf letztere Weise (במשא) verunreinigen, werden in der nächstfolgenden Mischna (I 2) angegeben.

2) Nach Hoffmann S. 239 f. wäre das verschiedenartige Verfahren auf den Umstand zurückzuführen, daß die irdenen Gefäße Poren haben, aus denen die darin eingedrungene heilige Speise nicht wieder herauszubringen war. Auf diese Eigenschaft der Tongefäße nehmen (bei einer anderen Frage) auch Talmudlehrer Rücksicht, z. B. 'Abôdâ zârâ fol. 33b. In der Tôrâ aber hat die Sache wohl nicht diesen Grund. Vielmehr ist hier (wie in der Bestimmung über die Zisternen Vs 36) eine Konzession des Gesetzgebers an das praktische Leben zu erkennen: er hat auf die Kostbarkeit der Kupfergeräte, die auch gar nicht jeden Tag durch neue ersetzt werden können, Rücksicht nehmen müssen. — Für steinerne Gefäße und solche aus ungebranntem Ton etwas zu stipulieren hat er vergessen oder für überflüssig gehalten: infolgedessen sind sie nach rabbinischer Lehre für Verunreinigung nicht empfänglich.

gestellt worden sein soll die Verunreinigungsfähigkeit der Metallgefäße, wie auch die der Glasgefäße, bereits von den großen Lehrern der vorchristlichen Zeit: jene von Simon ben Schetach, diese von Jose ben Jô'ezer und Jose ben Jôchanân.¹ Sie wurden durch Eintauchen gereinigt.² Allein, wenn dies nur mit den metallenen (und den ihnen gleich geachteten gläsernen) Gefäßen geschah, so bleibt das evangelische Zeugnis, welches in erster Linie „Becher und Krüge“ erwähnt, unerklärt.

III. Kritik der rabbinischen Lehre von der Verunreinigung der irdenen Gefäße und der Speisen.

Ein Wort zur Kritik der rabbinischen Auslegung und Lehre ist hier am Platz. Ihr System beruht in manchen Stücken auf alter Grundlage. Rituelle Distinktionen finden sich bereits im geschriebenen Gesetz, da wird auch schon mit verschiedenen Graden der Verunreinigung gerechnet: wer ein Aas berührt, wird bis zum Abend unrein; wer es tragend transportiert, wird unrein und muß seine Kleider waschen.³ Diese Art religiöser Weisheit hat also die Schriftgelehrtenschule von der Priesterschule her übernommen und fortgeführt. Jedoch herrscht in der Schrift noch kein einheitliches System: es wird da, beispielsweise, sehr verschiedenartig angegeben, welche Folge das Essen von verendeten Tieren nach sich ziehe.⁴

An der Stelle Lev 11 33f. hat die rabbinische Erklärung, daß die Speisen erst durch die Gefäße, unmittelbar nur diese durch das hineinfallende Aas verunreinigt werden, den Schein für sich,

1) Nach derselben Baraitâ Schabbat fol. 14 b, welche die Unreinheit der Hände von Schammai und Hillel herleitet. Nach 'Abôdâ zârâ fol. 75 b ist Halâkha, die Glasgefäße zu den metallenen zu rechnen, weil sie ihnen darin gleichen, daß sie, wenn zerbrochen, wiederhergestellt werden können.

2) Nur spätere rabbinische Bestimmung kann es sein, daß zum rituellen Eintauchen von Geräten ein miqwe majim erforderlich sei gleich dem, worin Menschen das rituelle Tauchbad nehmen, d. h. ein mindestens vierzig Se'â (etwa 485 Liter) umfassendes Quantum zugeflossenen Wassers (Mischna Miqwâ'ôt I 7, 'Abôdâ zârâ fol. 75 b). Darin soll das Gerät durch einmaliges Untertauchen rein werden. Das einmalige wird nach einer besonderen Art der rabbinischen Auslegungskunst aus dem Wort Lev 11 32 במים ירבה abgeleitet. Es heiße nämlich Lev 22 7 ירבה השמש וטהר, darum solle das Eintauchen des Geräts gleich dem der Sonne ein völliges und einmaliges (כולו כאחת) sein.

3) Dies habe ich Die jüdischen Baptismen Seite 20 unter 3° zu spezifizieren versäumt.

4) Lev 11 39 f. (Aas von unreinen Tieren), 11 43 f. (Aas von שרץ), 17 15 f. (von der jüdischen Exegese aus harmonistischen Gründen, gegen den Wortlaut, auf rituell reine Vögel eingeschränkt).

weil im Zusammenhang des Textes vor- und nachher nicht von Speisen, sondern von Geräten oder Gefäßen und deren Verunreinigung gehandelt wird. Aber ist es richtig anzunehmen, die Perikope sei nach dem strengen Schema redigiert auch da, wo diese Annahme dem Text einen höchst unwahrscheinlichen Sinn aufzwingt? Das tote שרץ soll nicht die Speise, die es berührt, verunreinigen, sondern das Gefäß, dessen Materie es gar nicht berührt; die darin befindliche Speise, auf der das verendete Tier liegt, soll nicht unmittelbar durch dieses, sondern erst durch das Gefäß, und das Gefäß von einer beliebigen Stelle in der „Luft“ seiner Höhlung aus, als ob diese übrigens leer wäre, mit Unreinheit infiziert werden!¹ Man kann ja wohl das Gefäß, in welchem eine tote Eidechse, vergleichen mit dem Haus, worin ein toter Mensch liegt: wie das Sterbehaus mitsamt dem ganzen Mobiliar unrein wird, so das Gefäß mit all seinem Inhalt. Aber die Unreinheit des Sterbehauses erklärt sich aus dem Glauben an den Geist des Toten, der darin umherhuschend gedacht wurde², bis er durch das zauberkräftige Sprengwasser hinausgetrieben oder irgendwie gebannt war; sie hat also ihren Ursprung in dem vorausgesetzten Kontakt des Hausrats und der Wände mit dem Toten; und auch wenn dies ursprüngliche Verhältnis nicht mehr bekannt war oder nicht mehr anerkannt wurde, ist doch niemals gelehrt worden, daß die Sachen im Sterbehaus erst von den Wänden des Zeltes oder des Gebäudes die Unreinheit des Toten empfangen; endlich werden auch, nach der rabbinischen Lehre, in den Gefäßen lediglich die Speisen oder Speisen und Getränke unrein.³ Nach dem allen ist recht unwahrscheinlich, daß in diesem Punkte das rabbinische System der Meinung des Gesetzgebers entspreche.

IV. Erklärung des gesetzlichen Textes.

Tierische Leichname verunreinigen durch Kontakt: das wird in der vorliegenden Perikope unmißverständlich gelehrt, Vss 24—28 39 40. Zwischendurch, in ihrer Mitte, eine andere Anschauung vorauszusetzen, würde nur angehen, wenn mit der nachweislich

1) Wenn Kêlîm I 1 bestimmt wird, die dort genannten Ursachen verunreinigen irdene Geräte באויר, so heißt dies eigentlich „durch die Luft“, denn das Wort אויר ist dem griechischen ἀήρ nachgebildet. Wo die rabbinischen Autoren vom אויר eines כלי reden, meinen sie immer den Hohlraum des Gefäßes.

2) Damit hängt noch zusammen, daß verschlossene Gefäße im Sterbehaus rein bleiben: in sie kann der Totengeist nicht hinein. Num 19 14 15 18.

3) In Vs 33 sollen die Worte כל אשר ברוכי lediglich auf Speisen oder Speisen und Getränke zu beziehen sein.

vorhandenen durchaus nicht auszukommen wäre. Schulgemäße Distinktionen fehlen im postexilischen Gesetze nicht; hier jedoch haben die Schriftgelehrten hinter ein paar Sätzen, deren Fassung die legislatorische Präzision ganz vermissen läßt, mit Unrecht ein besonderes System gesucht.

Festhaltend an dem reichlich bezeugten Grundsatz, daß Aas durch Kontakt verunreinigt, verstehn wir den Text, nicht weniger korrekt auslegend als die Rabbinen, indem wir die Abfolge der Sätze und ihren Wortlaut auf einen leicht begreiflichen Gedanken-gang seines Autors zurückführen. Die Perikope wäre richtig zu bezeichnen als die von der Verunreinigung, die das Zubehör eines orientalischen Haushalts durch Aas erleiden kann. Die kleinen Tiere sind eben die im palästinischen Wohnhaus und Hof vorkommenden: Wiesel, Maus, Eidechse und andere; an Gegenständen, die der Verunreinigung durch Aas von ihnen ausgesetzt sind, werden auch nur solche, die zur Ausstattung der Wohnung gehören, erwähnt.¹ Das Getier fällt aus den Rissen der Wände, wo es seine Schlupfwinkel hat (Am 5 19), im Verenden heraus, auch von der Decke des Wohnraums, im Hofe vom Gemäuer herab, und manchmal auf eins der Geräte. Der Verfasser zählt diese nicht einzeln, sondern nur summarisch her. Wie aber die Gefäße ihm in den Sinn kommen, geben die großen irdenen ihm Anlaß, deren Inhalt sogleich mit in Betracht zu ziehen. Mehl und Speise, auch Getreide wird darin aufbewahrt. Er denkt sie sich nicht leer, stellt sich zunächst vor, daß der verunreinigende tierische Körper in einen Topf mit Speise falle, und bestimmt: sowohl die Speise als der Behälter wird unrein. Versteht sich eines wie das andere durch das hineingefallene tote oder das darin verendete Tier.² Die Frage, ob das Aas etwa nur die Speise oder doch zugleich

1) Die rabbinische Exegese versteht schon unter den in Vs 32a genannten Dingen — hölzernes Gerät, Kleid, Fell (Leder), Sack — Gefäße oder Behälter: das zuletzt genannte פֶּזַע sei, als nicht nur Stoff, sondern auch Form bezeichnend, für die vorhergenannten maßgeblich, trotzdem es nur mit „oder“ an-gereicht ist. Hirsch Seite 250, Hoffmann Seite 345.

2) Ich halte nicht für angebracht, die Ausdrucksweise in diesem kurzen Abschnitt so streng zu nehmen, daß gefolgert werden dürfte, der Inhalt eines Gefäßes bleibe rein, wenn das Tier noch munter hineingehüpft und dann erst in der Speise halb vergraben oder im Getränke treibend verendet sei. Der Autor macht ja wohl Unterschied zwischen Berühren und transportierend Tragen; in dem Passus hier aber hat er sich nicht um eine allgemein gültige Formulierung bemüht, sondern — wie oben ausgeführt wird — sich den Gang der Dinge vorgestellt und demgemäß seine Worte gesetzt. Hier speziell hat er sich vorgestellt, daß ein Tier — Eidechse, Maus oder ähnliches — von der Decke oder von einer Wand des Hauses sterbend oder tot herunter in eins der Gefäße falle.

den innern Rand des Gefäßes berühre, wirft er nicht auf. Wahrscheinlich eben deshalb nicht, weil sie durch die nächstfolgende Bestimmung jede Berechtigung verlieren wird. Diese, die Einschränkung der Speise auf solche „woran Wasser kommt“ läßt vermuten, daß er das Gefäß und seinen Inhalt als ein Ganzes betrachtet haben will: gewässerte Speise stellt einen Brei dar, der in sich und mit seinem Behälter klebend zusammenhängt, wie dies bei Getränken von selbst immer der Fall ist.¹

V. Rituelle Reinigung von Gefäßen aller Art.

Zur Zeit Jesu und hernach bis über die hinaus, in welcher das Marcusevangelium seine kanonische Gestalt erhielt, hatte die jüdische Religionslehre ihren Herd in Jerusalem und Palästina: dort wurde sie von den Schriftgelehrten erforscht, festgestellt, verkündet und von den eifrigsten Frommen auch befolgt. In Galiläa schon viel weniger als in Judäa. Außerhalb des jüdischen Landes, fern vom Sitz der autoritativen Gesetzeslehre, übte man die frommen Bräuche, wie man von den Vätern her an sie gewöhnt war, unter Anpassung an Lebensbedingungen und Gelegenheiten, dem Einfluß der fremdländischen Sitten niemals gänzlich entzogen. Von den rabbinischen Bestimmungen brachte wohl dann und wann ein zugereister Pharisäer in der Synagoge Kunde: Erfolg hatte eine solche Predigt höchstens nur bei Einzelnen, Mt 23 15. Regulierend und berichtend, Auswüchse verhindernd, wirkte die Lektion der Tôrâ im allwöchentlichen Gemeindegottesdienst. Das Anhören der Gesetzesworte ließ jedoch von den Finessen des orthodoxen Systems nichts ahnen; die schulgerechte Erklärung des Abschnitts von der Verunreinigung der irdenen Gefäße und der Speisen wird sogar der Lehrer, wenn ein solcher den Text erläuterte, nicht immer dargeboten haben.

Wo die Stellen Lev 11 Vs 32 und 35 vorgetragen wurden, denen zufolge „alles worauf eins von ihnen (den kleinen Tieren) sterbend fällt“ und „alles worauf eins von ihren Aasen fällt“ ins Wasser zu stecken und bis zum Abend als unrein zu betrachten war, da werden immerhin sehr viele verstanden haben, daß mit den tönernen Gefäßen, etwa leeren oder umgestürzten, wenn darauf ein Aas fiel oder liegend gefunden wurde, nicht anders zu verfahren

1) Eine christliche Erklärung, die das „Wasser“ hier von dem Wasser verstanden haben will, worin man nach Vs 32 unrein gewordene Geräte durch Eintauchen gereinigt hat, ist angesichts des unbestimmten מים (nicht einmal המים, auch Septuag. nur ὕδωρ ohne Artikel) unhaltbar.

sei. Die Meinung, daß Tongefäße doch auch von außen her verunreinigt werden können, wird im Talmud noch ausdrücklich widerlegt und abgewiesen¹; sie hatte also wohl auch unter den Lehrern ihre Vertreter.

Gerade oft mag allerdings nicht vorgekommen sein, daß fromme Juden auf dem Boden der leeren Gefäße in ihrem Haushalt verwendete „Kriechtiere“ fanden: die gesetzlichen Vorschriften mußten ja zur Folge haben, daß sie ihre Gefäße durch Deckel und Platzierung schützten vor der Verunreinigung, die entweder den Verlust des Geräts oder die Mühe des Reinigens nach sich zog.

Als ein weiterer Grund kommt für das evangelische Zeugnis in Betracht ein orthodox rabbinischer Lehrsatz des Inhalts, daß von Nichtjuden übernommene Nutzgeräte (כלי רשמי), besonders auch Gefäße, jedes nach seiner Art zu reinigen und außerdem in ein korrektes Tauchbad unterzutauchen seien.² Zumal an Orten in der Diaspora, wo nicht eine zahlreiche Judenschaft, sondern nur wenige Familien ansässig waren und kein Töpfer, der ihnen das Küchen- und Tafelgeschirr anfertigte, gab es natürlich oftmals Anlaß, diese Reinigungen vorzunehmen.

In Ansehung jener von Nichtjuden gekauften Geräte für den Haushalt (כלי רשמי) lehren die Rabbanân³: „Dinge, die der Verkäufer noch nicht benutzt hat, taucht man unter, so sind sie rein; Dinge, die er für Kaltes benutzt hat, wie Becher (כוסות), Pokale (קיוניות cf. אפסות), Schalen (צלוחיות, große Schüsseln), wäscht man aus (מדיחן) und taucht man unter, so sind sie rein; Dinge, die er für Heißes benutzt hat, wie Töpfe (יררות), Kessel und Wärmegefäße, brüht man aus und taucht sie unter, so sind sie rein; Dinge, die er am Feuer benutzt hat, wie Bratspieße und Roste, brennt man aus und taucht sie unter, so sind sie rein.“

Hier bleibt fraglich, ob unter den beispielsweise genannten Gefäßen auch tönerner gemeint seien. Bei den für Kaltes benutzten Bechern usw. mag man es für wahrscheinlich finden, sicher ist es nicht.

1) Chullin fol. 25a. Es wird geltend gemacht, daß nach Num 19 15 verschlossene Tongefäße rein bleiben.

2) Baraita zu 'Abôdâ zârâ V 12, babli fol. 75 b, Mitte: תנא וכולין צריכין. Die Mischna selbst lautet: „Wer כלי רשמי von Nichtjuden bezieht, soll die [Gefäße und andern Geräte], deren Art ist [sie] unterzutauchen, untertauchen; die, deren Art ist [sie] auszubrühen (auszukochen), ausbrühen; die, deren Art ist [sie] mit Feuer auszubrennen, ausbrennen. Einen Bratspieß und einen Rost brennt man mit Feuer aus, ein Messer schleift man ab, so ist es rein“. Hieran schließt sogleich die Baraita: „und alle [solche Geräte] bedürfen des Tauchbades in vierzig Se'â“.

3) 'Abôdâ zârâ fol. 75 b, unten.

An einer anderen Stelle der G^emara zu demselben Traktat wird ausdrücklich von irdenen Gefäßen gelehrt. Da hat etwa folgendes für unsere Frage Interesse.¹

Schläuche, und nach Rab 'Aši auch Krüge (קנקנים, eine Art Gefäße²), die zeitweilig in der Behausung eines Nichtjuden verblieben und von ihm benutzt wurden, soll man mit Wasser füllen, drei Tage lang, und dann ausgießen, so sind sie rein. Ein Lehrer meint dazu, man solle sie des öftern oder jeden Tag (מֵצֵר לַצֵּר) ausgießen. Neue Krüge derselben Art von Nichtjuden sind einem Juden zu benutzen erlaubt, alte und [bereits] gepichte verboten. Wenn ein Jude neue Tonfässer (oder Wasserkrüge? גִּילְפִי³) von Nichtjuden gekauft hat, genügt um sie tauglich zu machen, daß man Saft (von Fischen) oder Pökel hineintue; man kann sie zu dem Zweck auch in einem Ofen ausbrennen. — Krüge (diesmal כִּוְרִי), die einem Juden gestohlen, bei Nichtjuden für Wein benutzt, dann in den Besitz des Eigentümers zurückgekommen sind, schwenkt man mit Wasser (מִשְׁכֵּשֶׁן בְּמֵי), dann sind sie dem Juden wieder zum Gebrauch erlaubt. — Die braunen Kannen (חֲצִבִּי, irdene Kannen) der Aramäer und die breiten Tongefäße aus⁴ כְּלִי חֶרֶס דְּבִי) schwenkt man mit Wasser, dann sind sie erlaubt: beide (מִכְסִּי) „weil sie nicht sehr einsaugen“. — Becher (כֶּסֶּי) von Nichtjuden sind nach Rab 'Assi verboten, nach Rab 'Aši erlaubt. — Ebenso gibt es verschiedene Meinungen über glasierte Gefäße (מִנֵּיָּא דְקוֹנְיָא: qonjâ, κοινία, Kalkstaub der zum Glasieren verwendet wurde), nach einigen ist zu unterscheiden zwischen solchen die einsaugen und andern. — Halâkha ist: Krüge (קנקנים) von Nichtjuden sind nach zwölf Monaten erlaubt. Dasselbe lehrt ein Sohn des Rabâ (רְבָא) mit Bezug auf die tönernen Fässer (גִּילְפִי), ein anderer Sohn desselben mit Bezug auf „die braunen und die schwarzen“ Fässer dieser Art: „nach einem Jahr von zwölf Monaten sind sie erlaubt“.

Es wird kein Zufall sein, daß hier bei den irdenen Gefäßen vom Eintauchen keine Rede ist. In dem Jahrhundert, welchem

1) 'Abôdâ zârâ fol. 33 a—34 a.

2) Wenn Levy, Neuhebr. Wörterbuch s. v., qanqân, qanqannâ, für „langhalsige Gefäße“ erklärt, beruht dies auf seiner Meinung, es sei aus dem semitischen Wort für „Rohr“ (קנה), welches als *κάννα* auch ins Griechische gelangt ist, durch Reduplikation entstanden.

3) Nach Levy s. v. wäre גִּילְפִי das griechische *κάλπη, κάλπιον* (attisch *ἡ κάλπις*) „Wasserkrug“. Aber Professor Nöldeke teilt mir mit, daß dasselbe Wort (als *gilf*) ins Arabische aufgenommen ist und da ein tönernes Faß oder Fäßchen bedeutet.

4) Ein Ort, der „Zollhaus“ hieß oder doch mitunter so benannt wurde.

die mitgeteilten Bestimmungen angehören, war als eine der elementarsten Lehren allgemein bekannt, daß Tongefäße nicht durch Eintauchen rituell zu reinigen seien. Ehedem mag es wohl stattgefunden haben; daß es jetzt noch vorgeschrieben worden wäre, scheint mir ausgeschlossen.

Bei den Bechern und Krügen des evangelischen Textes, von denen das Kupfergeschirr unterschieden wird, kann, gerade weil kein Material genannt ist, an solche aus anderem Metall oder aus Glas nicht wohl gedacht werden. Hält man dies dennoch für zulässig, so erweist sich die Notiz nach den rabbinischen Quellen als durchaus gerechtfertigt; sind aber irdene Gefäße gemeint, wie abgesehen von der rabbinischen Beglaubigung nur anzunehmen wäre, so hat unsere Nachforschung, obgleich sie nicht ganz erfolglos heißen dürfte, doch zu einem völlig befriedigenden Resultat nicht geführt.

Das veranlaßt mich, nun vor Abschluß dieses Teils noch der Vermutung Raum zu geben.

VI. Reinigung der Eß- und Trinkgeschirre vor jeder neuen Benutzung.

Von täglich, gar vor jeder Mahlzeit erneuten Reinigungen der Gefäße ist im Text des Marcus wörtlich keine Rede. — Aber der dreifache Umstand, daß die belehrende Notiz überhaupt mit dem Streit über die Reinigung vor dem Essen verknüpft ist, daß in ihrem ersten und zweiten Abschnitt sie von solchen Reinigungen handelt, und daß in dem uns jetzt beschäftigenden dritten lediglich Trink- und Eßgeschirre genannt werden, legt uns nahe, zu vermuten, daß hier Eintauchungen gemeint seien, die das Geschirr für den Gebrauch bei der Mahlzeit instand setzen sollen. Auf Reinigungen zu dem Zweck beziehen sich auch die Worte vom Reinigen der Becher, Schüsseln, Teller, Mt 23²⁵ 26 Lk 11³⁹, die im Buch der Logia Jesu gestanden haben müssen, obzwar Marcus sie nicht in sein Buch aufgenommen hat.

Gab es einen solchen Brauch?

Die rabbinische Tradition weiß noch davon, daß vor Festtagen die Priester ihre Becher und Schüsseln eintauchten, um sie für Opfer- und Hebespeise zu weihen.¹ Dies jedoch konnte nur in Palästina beobachtet werden; bei der dem evangelischen Autor

1) Tosifta Chagigâ III 4 nach Büchler Seite 127 Anm. In der Mischna Jôm-tôb (Bêšâ) II 2 ist bezeugt, daß sowohl כְּלִים als Menschen am Tag vor einem religiösen Fest für der תְּבִילָה bedürftig galten. Wer und welche כְּלִים da gemeint sind, will mir aus der Gemara nicht hinreichend klar werden.

bekannten Judenschaft ist an Ah^aroniden und vollends an Mahlzeiten mit Hebespeise nicht zu denken.¹

Kann es einen ähnlichen Brauch gegeben haben, den die Juden in irgendeinem Land zur Zeit des Marcus — wenn nicht alle, so doch die entweder peinlich oder ostentativ frommen unter ihnen — vor ihren alltäglichen Mahlzeiten ausübten?

Ließen vielleicht ängstliche Gemüter durch die Erwägung, ein verunreinigender Kontakt möchte unbemerkt geblieben sein, sich bewegen, die Gefäße ihres Haushalts jeden Tag der rituellen Reinigung zu unterziehen? Ein christlicher Häreseologe der Zeit des Hieronymus gibt von jüdischen Hemerobaptisten an: „sie waschen täglich ihren Leib und ihr Haus und ihren Hausrat.“² Das hat wohl nicht den Wert eines glaubwürdigen Berichts, und vor Verunreinigung wird man, wie bemerkt, die Gefäße an ihrem Platz in Haus und Hof durch Zudecken geschützt haben.

Zu berücksichtigen blieb jedoch noch eine andere Gefahr. Nachdem die Gefäße geleert waren, hafteten natürlich an deren Innenseite und Rändern immer einige Reste von den feuchten Speisen, die man daraus gegessen, und von den Getränken, die man daraus gegossen oder getrunken hatte. Während sie dann zeitweilig unbenutzt herumstanden, konnte leicht von ungefähr Unreines an diese Reste gekommen sein. Die rabbinische Lehre spricht von abgestorbenen, vom Körper der kleinen Kriechtiere abgetrennten Gliedern, die im Gefäß benetzte Speise oder ein Getränk unrein machen.³ Daß Unreinheit bei Speisen erst im Volumen eines Hühnereies eintrete⁴, war nur Sondermeinung. Nach ebenso wohl bezeugter Lehre nehmen Speisen in jeglicher, auch der geringsten Quantität (בכל שרה) die rituelle Unreinheit an.⁵ Für die Getränke wird überhaupt kein Maß angegeben.

1) Die Aharoniden sind außerhalb Palästinas auf unreinem, ihnen verbotenem Terrain. Semachôt IV 23 „Wenn ein Aharonide . . . ins Ausland geht, züchtigt man ihn“. Vgl. Büchler Seiten 80f.

2) Pseudo-Hieronymus, Indiculus de haeresibus I 10. Vgl. Die jüdischen Baptismen, Seiten 2 und 50f.

3) Chullîn fol. 74a. Vgl. Hirsch Seite 249, Hoffmann Seite 344.

4) Jômâ fol. 80a, Chullîn fol. 107a (R. Šādôq).

5) Von Raschi bezeugt, von Rambam (Maimonides) angenommen ist die Lehre, daß die Menge eines Hühnereies (ביצה) nur für die Mitteilung der Unreinheit nötig, für das Annehmen der Unreinheit aber jedwede Quantität ausreichend sei: Hirsch Seite 253, Hoffmann Seite 346. — Allerdings sollen nach Pesachim fol. 14a und 18 (a und b) der Tôrâ gemäß (מדין) Speisen nicht andere Speisen, sondern nur Getränke zu verunreinigen fähig sein. Aber sie vermögen jenes doch noch durch Vermittelung der Getränke. Über die Fähigkeit der „Getränke“ sind verschiedene Lehrmeinungen überliefert

Da kann schon ein Tropfen, und durch ihn können die Hände des Menschen Becher und Speisen unrein machen.¹ Freilich wird die Fähigkeit, Gefäße zu verunreinigen, Speisen nicht zuerkannt, wohl aber — nach der vorherrschenden Lehre — dem unrein gewordenen „Getränk“. Ferner soll, wenn Unreines der Art, wovon Gefäße Unreinheit annehmen, an der Innenseite eines tönernen Gefäßes haftet, dieses zerbrochen werden. So wollte es die strenge Auslegung des Gesetzes.² — Aber abgesehen von den Lehren über die unreine Infektion, war noch die Vermischung der neu in die Gefäße einzufüllenden Speisen und Getränke mit verbotener Speise zu befürchten. In die Reste kam der Auswurf der Fliegen, die sich darüber hermachten, in ihnen entwickelten sich deren Maden, fanden manche von den kleinsten Insekten den Tod. All derartiges ist zum Genuß verboten: sofern ihm eine verunreinigende Wirkung auf Speisen und Getränke nach dem Wortlaut der Gesetze nicht beigemessen werden konnte, mußte es dennoch die reine Speise und den reinen Trank, wo es mit jenen Resten hineingelangte, ungenießbar machen. Der Jude hatte also mehr als einen Grund, das Geschirr, worin er Speisen und Getränke bereiten oder aufbewahren, woraus er sie essen oder trinken wollte, vor jeder erneuten Benutzung gründlich auszuwaschen.

Solches Waschen war, wenngleich es aus religiösen Gründen geschah, doch nicht rituelles Reinigen. Es bezweckte nicht die Tilgung einer den Gefäßen infizierten religiös gewerteten Unreinheit, sondern deren natürliche Säuberung von Stoffen, welche Speisen und Getränke verunreinigen oder ungenießbar machen würden. Mit dem Gebot der Tôra, daß irdene Gefäße zu zerbrechen, andere noch bis zum Abend als unrein zu betrachten seien, hatte es nichts zu schaffen. — Ebensowenig betreffen dies säubernde Abspülen die Gebote, welche unreine Geräte ins Wasser zu stecken oder durchs Wasser gehn zu lassen befehlen. In vornehmen Häusern, wo man täglich mit den Speisen wechselte, wird das Abspülen des Geschirrs natürlich Regel gewesen sein, in andern vielleicht auch aus bloßer Reinlichkeit. Hier war also aus

(vgl. oben Seite 7 Anm. 2). Deren zwei verstanden das Gesetz Lev 11 33 f. in dem Sinn, daß Getränke, wenn verunreinigt, die Speisen, woran sie kommen, unrein machen; nach einer davon verunreinigen sie sogar auch die Gefäße. Hoffmann Seite 347.

1) Vgl. die Diskussion Berâkhôt fol. 52 b, oben (משום נצוצות).

2) Am Außenrand Haftendes macht nach rabbinischer Lehre ein Gefäß nicht unrein, durch Unreines im Innern aber wird auch die Außenseite des Gefäßes unrein, s. Kêlîm XXV 6 (unten S. 62 Anm.), wo dies mit Bezug auf die Verunreinigung durch מטמא gelehrt wird.

profanen Rücksichten für die Entfernung aller Speisereste schon gesorgt. Aber kaum hinreichend, und nicht überall. Daher wohl eine Gruppe jüdischer Lehrer die Fürsorge zur religiösen Pflicht erhoben und — um sie als solche zu kennzeichnen — die rituelle Form des Eintauchens (d. h. des Waschens im Becken) dabei verlangt haben mag.

Aus Tosifta, Mischna und Talmud erfahren wir die zu allgemeiner Anerkennung gelangten Bestimmungen und die verschiedenen Lehrmeinungen, welche den jeweiligen Sammlern noch als ernstlicher Erwägung wert erschienen. Von Ansichten, denen sie keinen Wert zuerkannten, und von Praktiken, die sich nicht erhalten hatten, ist im Talmud auch noch manches zu finden, aber gewiß nicht alles, sondern nur ein geringer Teil. Fremde Zeugnisse aus alter Zeit verdienen daher Beachtung; wenn sie mit der überlieferten Religionslehre nicht übereinstimmen, ist das allein kein Grund, sie zu verwerfen: sie mögen glaubwürdig bekunden, was örtlich und zeitweise gelehrt wurde und üblich war. So verhält sich mit dem Zeugnis im christlichen Evangelium.

Das von Marcus oder einem frühen Glossator seines Buchs behauptete, von Lukas ihm geglaubte Tauchbaden vor der Mahlzeit fanden wir — zu unserer Überraschung — in einigen Zeilen des jerusalemischen Talmuds wieder. In der ihm bekannten Judenschaft wird auch fromme Sitte gewesen sein, die Trink- und Eßgeschirre aller Art, einschließlich der irdenen, durch Eintauchen (und dabei Abwaschen natürlich) zu reinigen. Obgleich das Vorkommen einer solchen Gepflogenheit aus jüdischer Bezeugung nicht nachzuweisen war, sollte in diesem Kapitel doch gezeigt werden, wie der Inhalt des Gesetzes dazu Anlaß geben konnte, und daß diese Praxis auch im Rahmen der rabbinischen Exegese wohl verständlich wäre.

Vierter Teil.

Auf die Reinheit bezügliche „Worte Jesu“.

Vorbemerkung.

Die evangelisch überlieferten Aussprüche Jesu sind nicht alle aus Handschriften des Buchs der „Logia“ übernommen: manche haben die Evangelisten nachweislich selbst verfaßt. Nicht wenige hat namentlich Matthäus durch Ergänzung seiner Ansicht nach richtiggestellt.¹ Lukas hat manche treuer als Matthäus überliefert, manche aber auch nach seinem Behagen umgebildet², andere ganz frei geformt.³ Außerdem ist jedoch unzweifelhaft, daß die Sammlung der Herrnworte selbst bereits Erweiterungen erfahren hatte. Sprüche, Verheißungen, Gleichnisse fremden Ursprungs, die man wohl für Worte Jesu halten mochte, waren in die Abschriften der Logia Jesu mit aufgenommen worden.⁴ Solche Zusätze enthielt auch schon das Exemplar, aus welchem Marcus schöpfte.⁵ Ob die auf die Reinheit bezüglichen Aussprüche Jesu in den Evangelien wirklich von ihm herrühren, ist also eine Frage, die, wenn möglich, nach Erwägungen, zu denen sie inhaltlich Anlaß geben, entschieden werden darf.

I. Die Verunreinigung des Menschen.

Mc 7 15ff. Mt 15 11 15–20.

Die markantesten unter den Worten Jesu, welche in der Erzählung des Marcus die Frage der Pharisäer und der Schriftgelehrten ihm entlockt, lauten — wörtlich übersetzt — bei Marcus Kap 7 Vs 15ff. folgendermaßen:

- 1) Z. B. die Makarismen, das Verbot der Ehescheidung (5 32 19 9 vgl. 1 Kor 7 10 11 Mc 10 11f. Lk 16 18), das Verbot der erwägenden Sorge (6 34 nach 6 31).
- 2) Vielleicht stärkstes Beispiel das Gleichnis Lk 15 11ff. vgl. Mt 21 28–31.
- 3) Z. B. die Worte Jesu am Kreuz.
- 4) Z. B. die Worte der Weisheit Gottes Lk 11 49ff. Mt 23 34ff.
- 5) Z. B. Mc 8 34ff. (zur Nachfolge Jesu das Kreuz tragen).

15 Es gibt nichts, was, von außerhalb des Menschen in ihn eingehend, ihn entweihen kann; sondern die aus dem Menschen hervorgehenden [Dinge] sind die den Menschen entweihenden. 17 Und als er ins Haus gekommen war, von der Menge hinweg, befragten ihn seine Jünger wegen der Gleichnisrede. 18 Und er sagte zu ihnen: Seid auch ihr so verständnislos? Wißt ihr nicht, daß alles, was von außen her in den Menschen eingeht, ihn nicht entweihen kann? 19 Weil nicht ihm ins Herz hinein, sondern [nur] in den Bauch eingeht und in den Abort [wieder] hinausgeht alle Speisen...¹ 20 Er sagte aber: das aus dem Menschen herausgehende, das entweicht den Menschen. 21 Denn von innen aus dem Herzen der Menschen heraus gehen die bösen Gedanken, Unzucht, Diebstahl, Mord, Ehebruch, Habsucht, Bosheiten, Ausschweifung, Mißgunst, Lästerung, Großtuererei, Leichtsin. 23 All diese bösen Dinge gehen von innen heraus und entweihen den Menschen.

Vergleiche dazu im Evangelium des Matthäus Kap 15 Vs 11 16—20:

11 Nicht was in den Mund hineinkommt, entweicht den Menschen, sondern was aus dem Mund herausgeht, das entweicht den Menschen. 16 [zu den Jüngern] Seid auch ihr immer noch verständnislos? 17 Bedenkt ihr nicht, daß alles, was in den Mund eingeht, in den Bauch wandert und in den Abort ausgestoßen wird? 18 Die aus dem Mund herausgehenden [Dinge] aber kommen aus dem Herzen heraus, und die entweihen den Menschen. 19 Denn aus dem Herzen kommen heraus böse Gedanken usw. 20 Das sind die den Menschen entweihenden [Dinge]; das Mit-ungewaschenen-Händen-essen aber entweicht den Menschen nicht.

Die Worte richten sich gegen eine Ansicht, nach welcher Menschen durch unreine Speisen, wenn sie solche essen, unrein werden. Die evangelische Erzählung gibt zu verstehen, daß die

1) Die Worte καθαρίζων πάντα τὰ βρώματα sind (trotz allen dazu ersonnenen Erklärungen) natürlich nicht mit τὸν ἀπεθρῶνα zu verbinden. A. Meyer, Jesu Muttersprache 1896, Seite 84, sagt, der Nominativ hier deute auf Übersetzung aus dem Semitischen: was doch nur dann anzunehmen wäre, wenn bei Marcus oder andern Autoren gleicher Qualität, zum Beispiel in der Septuaginta, analoge Fälle sich nachweisen ließen. Mir scheint an dieser Stelle zweierlei möglich. Entweder sind die Worte als Bruchstück einer Randbemerkung („Indem er [Jesus] alle Speisen für rein erklärte —“) in den Text geraten, oder es steckt in καθαρίζων ein alter Fehler, und πάντα τὰ βρώματα ist Subjekt zu εἰσπορεύεται und ἐκπορεύεται. Bei der Übersetzung entscheide ich mich für letzteres, wenngleich nicht für eine Konjekture (S. A. Naber coniecit θύραζε).

um Jesus versammelten Pharisäer nebst den aus Jerusalem gekommenen Schriftgelehrten diese Ansicht vertreten haben.

Sie hat im Gesetz einen Grund insofern als Lev 11 40 stipuliert ist, daß einer, der Aas, das heißt Fleisch von verendeten (nicht rituell geschlachteten) reinen Tieren gegessen hat, seine Kleider waschen und bis zum Abend unrein bleiben soll. Und Lev 17 15 wird von jedermann, der von verendeten oder von Raubtieren zerrissenen Tieren gegessen¹, auch noch ausdrücklich verlangt, daß er seinen Leib mit Wasser wasche. Die evangelische Erzählung aber, zu welcher die mitgeteilten Worte Jesu uns überliefert sind, handelt von Broten, die mit ungewaschenen Händen gegessen wurden; sie meint reine Speisen, die durch Infektion, wie bei der Berührung mit den Händen, unrein geworden sind. Daß wer solche esse, durch sie verunreinigt werde, steht nicht im Gesetz geschrieben.

Ziehn wir die rabbinische Religionslehre zu Rate, so begegnet uns das System, nach welchem in Krug und Becher, Topf und Eßnapf verunreinigte Getränke oder Speisen nicht zu den Erzeugern menschlicher Unreinheit gehören.² Das gilt jedoch nur für Verunreinigung durch Kontakt, durch äußerliche Berührung.

Eine davon ganz unabhängige Frage ist, ob verunreinigte Speisen (und Getränke) den Menschen, der davon genossen hat, unrein machen. Darüber gibt es im Talmud verschiedene Ansichten.

Einmal erfahren wir, daß „verschluckte Unreinheit“ (שומאה בלועה) nicht verunreinige: wenn einer kurz vor Sonnenuntergang gegessen habe, sei nach Abend das Gegessene ja noch in seinem Leib vorhanden, die Vorschrift Lev 11 40 („und ist unrein bis zum Abend“) bewaise also, daß Berührung der Körperhöhlungen (בית הסתרים) mit Unreinem keine Verunreinigung bewirke.³ Anderwärts wird bemerkt, daß das gegessene Unreine doch verunreinigen müsse, als im Magen oder auch im Munde fortgetragene Last (משא).⁴ Aber diesen spitzfindigen Erörterungen gegenüber steht der klare Wortlaut jener und der andern gesetzlichen Bestimmung

1) Die Bestimmung Lev 17 15 wird von rabbinischen Exegeten lediglich aus harmonistischer Rücksicht auf Fleisch von verendeten reinen Vögeln eingeschränkt.

2) Schon das irdene Gefäß wird niemals אב השומאה, um so weniger sein Inhalt an Speise (und Getränk), dem nach der rabbinischen Lehre erst von dem Gefäße die Unreinheit mitgeteilt wird. Vgl. Hirsch Seite 252 f. und 274 f., Hoffmann Seite 346.

3) Chullin fol. 71 a.

4) Niddâ fol. 42 b. Vgl. dazu Lev 11 24 f. 39 f.

über die Unreinheit, die man sich durch das Essen von Aas und Zerrissenem zuzog (Lev 11 40 17 15): mußten sie nicht insofern maßgeblich sein, daß man auch dem Verzehren der unrein gewordenen Speisen eine verunreinigende Wirkung zuerkannte? Dementsprechend bestimmen drei von den in unserm ersten Teil erwähnten achtzehn Beschlüssen, die noch aus der Zeit vor der Zerstörung des Tempels datieren: Wer ersten Grades verunreinigte Speisen, und wer zweiten Grades verunreinigte Speisen gegessen hat, und wer unreine Getränke getrunken hat, macht Hebespeise (wenn er sie berührt) untauglich.¹ Und nachher, etwa gegen Ende des ersten Jahrhunderts unserer Ära, geben die bekannten Lehrer 'Eli'ezer und Jošua' ihre Meinungen zum besten über den Grad der Unreinheit, die man sich durch den Genuß verschiedenartig unreiner Speisen zuziehe.² Sogar noch dritten Grades verunreinigte Speise (in den Fall kann nur לֶחֶם אֲכָלִימ bereitere profane Speise kommen) soll den Priester, der davon ißt, insofern verunreinigen, daß Opfer, die er berührt, untauglich werden. Wenn aber all diese Bestimmungen erst zu dem Zweck, die Reinheit der Hebe und der ihr gleichgestellten Speisen zu versichern, getroffen wurden³, so genügen doch wohl allein die Aussprüche der Tôrâ zur Begründung der Wahrscheinlichkeit, daß bereits ohne sie, also zur Zeit Jesu, viele der Ansicht waren, auch unrein gewordene Speise sei nicht allein verboten, sondern mache auch die davon Essenden unrein.

Die eigene Ansicht, die Jesus ihr gegenüber aufgestellt haben soll, liegt im Bereich des sittlichen Lebens. Was von außen in den Menschen eingeht — hier verstehe man noch Speisen und Getränke — nimmt dem Menschen seine Reinheit nicht: jetzt ist schon die Reinheit des persönlichen Charakters gemeint. Aber was aus ihm herausgeht, das nimmt ihm die Reinheit: nämlich das sündhafte Verhalten des Menschen, worin die Gedanken oder die Gesinnung seines Herzens sich äußern. Durch den Gegensatz zu

1) Zâbîm V 12 und Schabbat fol. 13 b, vgl. oben Seite 20.

2) Tôh'rôt II 2, wo die Uneinigkeit der Lehrer daher rührt, daß sie auf bereits traditionelle, nicht recht zu einander passende Bestimmungen Rücksicht nehmen müssen.

3) Schabbat fol. 14a, oben, wird gefragt, warum die Rabbanân („unsere Lehrer“) in jenen drei Bestimmungen mit Bezug auf die Essenden und Trinkenden „Unreinheit dekretiert“ haben, und geantwortet: weil sonst vorkommen könnte, daß man nach unreiner Speise Getränk von Hebe, oder nach unreinem Getränk Speise von Hebe in den Mund nähme, wodurch die Hebe (obgleich schon im Munde, oder gar im Magen) noch untauglich (also zu Verbotenem) werden würde. — Das Dekret stellt tatsächlich nur die Wirkung der betreffenden Unreinheit auf Terumâ fest.

Speisen und Getränken hat Matthäus sich verleiten lassen, die Reden, die einer führt, als das Verunreinigende darzustellen: weil die Speisen durch den Mund eingehn und durch diese Pforte die Gesinnung nur als Rede aus dem Menschen hervorkommt.

Das Wort „Es gibt nichts was, von außerhalb des Menschen in ihn eingehend, ihn entweihen kann“ widerspricht, so ohne Vorbehalt geäußert, einigen ganz unzweideutigen Aussagen und Bestimmungen des mosaischen Gesetzes (besonders Lev 11 40 17 15 f. 20 25 f.). Wer darin keinen Grund sieht, die von Marcus überlieferten Herrnworte dem historischen Jesus abzusprechen, dem bieten sie, soviel ich finde, sonst nicht Anlaß, ihre Echtheit als Worte Jesu anzuzweifeln.

Der Kernsatz darin gehört zu den Paradoxen. In seinem ersten Glied „es gibt nichts was von außerhalb in den Menschen eingehend usw.“ ist nur an Materie gedacht, das Sittliche außer acht gelassen, während in dem zweiten „die aus dem Menschen hervorgehenden Dinge usw.“ umgekehrt nicht Materie, nur Sittliches verstanden werden soll. Die Rede wird dadurch zu einem Rätsel, aber es sind unter den Herrnworten solcher Paradoxe mehr, und man bewertet sie wohl als ein Kennzeichen seiner Originalität.

Paradoxa haben nur geringen inhaltlichen Wert. Ernsthafter Belehrung sind sie nicht dienlich. Auch zum Nachdenken regen sie kaum an: jeder erkennt bald, daß ihr Wortlaut dem Verständnis keinen festen Halt bietet und weiß dann, daß der Spruch von seinem isolierten Text aus nicht mit Sicherheit gedeutet werden kann. Es sind Wortspiele, ihr einziger Vorzug der, daß man sie leicht behält. Daß Jesus sie auch in Streitreden angewendet habe, ist nicht leichthin anzunehmen. Da sind sie bedenklich, ja unstatthaft, denn sie fordern Mißverständnisse geradezu heraus, verwirren die Debatte und führen sie nur ab von ihrem Ziel: man hat da ein Recht zu fragen, ob sie wirklich Geist bekunden, nicht vielmehr einem wirren Kopf, gedanklicher Unklarheit, mangelhafter Logik entsprungen seien. Der Rahmen, in welchem diese Rede bei Marcus und Matthäus erscheint, muß demnach als für sie nur oberflächlich passend bezeichnet werden. Über sie selbst wird ein abschließendes Wort zu reden sein, nachdem wir auch die andere Rede Jesu geprüft haben.

II. Das Reinigen des Äußern und des Innern.

Hier handelt sich um Stellen im Evangelium des Matthäus Kap. 23 Vs 25 26 und in dem des Lukas Kap. 11 Vs 39—41.

Die Worte bei Matthäus lauten:

²⁵ Wehe euch, ihr heuchlerischen Schriftgelehrten und Pharisäer, daß ihr das Äußere des Bechers und der Schüssel reinigt, von innen aber sind sie voll aus [dem Ertrag eurer] Raublust und Unmäßigkeit. ²⁶ Blinder Pharisäer! reinige zuvor das Innere des Bechers, damit auch das Äußere rein werde.

Den Sinn dieser Worte hat der Evangelist dadurch verdeutlicht, daß er sie mit den nachfolgenden zusammenstellt:

²⁷ Wehe usw., daß ihr getünchten Gräbern gleicht, die von außen zwar schön erscheinen, von innen aber mit Totengebeinen und Unreinigkeit aller Art angefüllt sind. ²⁸ So erscheint auch ihr von außen zwar den Menschen als Gerechte, von innen aber seid ihr mit Heuchelei und Frevel angefüllt.

Bei Lukas heißt es:

³⁹ Nun denn, ihr Pharisäer reinigt das Äußere des Bechers und des Tellers, euer Inneres aber ist voll von Raublust und Mißgunst. ⁴⁰ Törichte! hat nicht der Schöpfer des Äußern auch das Innere erschaffen? ⁴¹ Gebt hingegen das was darin ist (die Speise im Gefäß) als Almosen, und siehe alles ist euch rein.

An beiden Stellen ist mit dem Äußern des Gefäßes das Gefäß selbst, mit dem Innern das was hineingefüllt wird — Trank oder Speise — angedeutet. Man darf also auch übersetzen „das Äußere, den Becher und die Schüssel“ bzw. „den Becher und den Teller“. Lukas hat bei seiner Redaktion gleich nach dem ersten Satzteil aus der Schilderung des kultischen Verfahrens sich in die Betrachtung des dazu vergleichbaren moralischen Verhältnisses verloren, um zuletzt doch wieder von dem Gegenstand der rituellen Reinigung zu reden. Aber nicht nur seine sprunghafte, sondern auch die ruhiger verlaufende Wiedergabe der Herrnworte bei Matthäus wäre für „Schriftgelehrte und Pharisäer“, an die sie zwar gerichtet sein will, kaum verständlich gewesen. Wie bezog sich dieser Angriff auf ihre Lehre, daß ein unreines Gefäß seinen Inhalt an Speisen und Getränken, nicht aber Menschen verunreinige?¹

1) Menschen nehmen Unreinheit nur von אברות השומא an, wozu Geräte oder Gefäße niemals werden können. Vgl. auch die Sätze אין כלי מטמא אדם und אין כלי מטמא כלי Bērâkhôt fol. 52 a und b.

sofern wir uns einer historischen Anschauung von seiner Lehre überhaupt rühmen können. Der in ihrem Kern enthaltene (und oben nachgewiesene) aperte Widerspruch gegen das geschriebene Gesetz darf meines Erachtens dem Meister der jerusalemischen Urapostel nicht zuerkannt werden.¹ Die Antithesen, die Matthäus in der Bergpredigt zusammengestellt hat, schauen ganz anders aus: diese Hauptstücke der evangelischen Gesetzgebung wollen nur die Schranken wegräumen, in denen die mosaische ihre eigenen Forderungen noch gehalten hatte. Da wird aus den Geboten das Prinzip des göttlichen Willens eruiert und zur Maxime für die ganze Lebensführung erhoben.²

Der Ursprung der Herrnworte von der Verunreinigung des Menschen muß anderswo gesucht werden.

Zur Zeit der Entstehung des Christentums verursachten bekanntlich überall im römischen Reich, wo jüdische Gemeinden existierten, die Speisegesetze eine scharfe Trennung der Söhne Abrahams von ihren Mitbürgern und nichtjüdischen Geschäftsfreunden. Dadurch wurden die im hellenistischen Orient sehr zahlreichen „Frommen“ oder „Gottesfürchtigen“ — Heiden, denen die jüdische Religion mit ihrem einzigen unsichtbaren Gott und dessen Moralgesetzen es angetan — vom Eintritt in den Bund des ausgewählten Volks zurückgehalten. Den schroffen Bruch mit allen Verwandten und Volksgenossen, den die Verweigerung der Tischgemeinschaft darstellte, konnten nur wenige, die durch Reichtum durchaus unabhängig waren, sich gestatten. Alle andern mußten sich an der Erwartung genügen lassen, daß dereinst im Weltalter des Heils von der festlichen Tafel der wahrhaften Familie Gottes für sie noch hinreichend Brocken abfallen würden. Die ersten größeren Erfolge der gesetzesfreien christlichen Predigt erklären sich aus diesem Umstand.³ Sie bot die vollberechtigte Gotteskindschaft losgelöst von deren schwierigster Bedingung an.

Mit Recht hätte ein nachdenklicher Leser zu den Worten des Gottessohns Mc 7^{15 18} auf den Rand schreiben dürfen: „indem er alle Speisen für rein erklärte, brachte er den Heiden frohe Botschaft“.

Nicht schwer anzunehmen scheint mir, daß die fraglichen Herrnworte von Sendboten des Christentums in heidnischem Lande

1) Act 10^{14—16} 15²⁹ Gal 2. — Jacobus „der Gerechte“ in der Tradition des Hegesippus. Speisegebote in den Clementinen Hom VII 8, usw.

2) Mt 5^{21 ff.}: eine grandiose „Erfüllung“ des Gesetzes. Näher in Teyler's Theologisch Tijdschrift V (1907) Seite 492 f.

3) Vgl. Die evangelische Geschichte und der Ursprung des Christentums (Leipzig, Reiland, 1893) Seiten 520 ff.

geprägt seien, um Freunden der Synagoge, aus deren Kreisen die ersten heidenchristlichen Gemeinden sich hauptsächlich rekrutiert haben, die jüdische Scheu vor unreinen Speisen und Getränken als ganz überflüssig darzutun. Zum Schlagwort, womit man sich frisch über alle Bedenken hinwegsetzt, eignet sich das Paradoxon ganz vortrefflich. Daß es bald auch in die Sammlung der Herrnworte seinen Weg fand, begreift sich leicht.

Der Autor einer evangelischen Geschichte Jesu, Marcus, mußte nachsinnen, bei welcher Gelegenheit, aus welcher Veranlassung wohl diese Worte von Jesus selbst gesprochen worden seien. Es festigte sich bei ihm die Vorstellung, daß ein Streit über die Sitte des rituellen Händewaschens vor dem Brotessen den Anlaß gegeben habe.

War ein solcher Streit im Leben Jesu wirklich vorgekommen und die Kunde davon dem Evangelisten überliefert, so lag auch nichts näher, als die Herrnworte mit diesem geschichtlichen Datum zu verbinden.



Religionsgeschichtliche Versuche und Vorarbeiten

- De Romanorum precationibus** scripsit **G. Appel.** 1909. *N* 7.—.
(VII. Band 2. Heft.)
- De antiquorum daemonismo** scripsit **J. Tambornino.** 1909. *N* 3.40.
(VII. Band 3. Heft.)
- Antike Heilungswunder.** Untersuchungen zum Wunderglauben der Griechen und Römer von **O. Weinreich.** 1909. *N* 7.—.
(VIII. Band 1. Heft.)
- Kultübertragungen** von **E. Schmidt.** 1910. *N* 4.40. (VIII. Band 2. Heft.)
- De Graecorum deorum partibus tragicis** scripsit **E. Müller.** 1910.
N 5.20. (VIII. Band 3. Heft.)
- Reinheitsvorschriften im griechischen Kult** von **Th. Wächter.**
1910. *N* 5.—. (IX. Band 1. Heft.)
- Die sakrale Bedeutung des Weines im Altertum** von **K. Kircher.**
1910. *N* 3.50. (IX. Band 2. Heft.)
- De nuditate sacra sacrisque vinculis** scripsit **J. Heckenbach.** Im
Druck als IX. Band 3. Heft.)
- Epiktet und das Neue Testament** von **A. Bonhöffer.** (Im Druck
als X. Band.)
-

Als Beiheft XVIII zur ZAW erschien kürzlich:

Die jüdischen Baptismen

oder

das religiöse Waschen und Baden im Judentum
mit Einschluß des Judentums

von

Dr. W. Brandt

ehemaligem Prof. d. Theol. an der Univ. zu Amsterdam

154 Seiten — Preis 6 Mark

Verlag von **Alfred Töpelmann** (vormals **J. Ricker**) in Gießen

Beihefte

zur Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft

- I. **Frankenberg, Wilhelm, Lic., Die Datierung der Psalmen Salomos.**
Ein Beitrag zur jüdischen Geschichte. (IV u. 97 S.) 1896 *M* 3.20
- II. **Torrey, Charles C., Dr., o. Prof. an der Yale University zu New Haven, The Composition and Historical Value of Ezra-Nehemia.** (VI u. 65 S.) 1896 *M* 2.40
- III. **Gall, August Frhr. von, Lic. Dr., Privatdozent an der Universität zu Gießen, Altisraelitische Kultstätten.** (VIII u. 156 S.) 1898 *M* 5.—
- IV. **Löhr, Max, D. Dr., o. Prof. an der Universität zu Königsberg, Untersuchungen zum Buch Amos.** (VIII u. 67 S.) 1901 *M* 2.50
- V. **Diettrich, Gustav, Lic. Dr., Pastor in Berlin, Eine jakobitische Einleitung in den Psalter** in Verbindung mit zwei Homilien aus dem großen Psalmenkommentar des Daniel von Šalah, zum ersten Male herausgegeben, übersetzt und bearbeitet. (XLVII u. 167 S.) 1901. *M* 6.50
- VI. **Diettrich, Gustav, Lic. Dr., Išo'dādh's Stellung in der Auslegungsgeschichte des Alten Testamentes,** an seinen Commentaren zu Hosea, Joel, Jona, Sacharja 9—14 usw. veranschaulicht. (LXVII u. 163 S.) 1902 *M* 7.50
- VII. **Baumann, Eberhard, Lic. theol., Pastor in Halle, Der Aufbau der Amosreden.** (X u. 69 S.) 1903 *M* 2.40
- VIII. **Diettrich, Gustav, Lic. Dr., Ein Apparatus criticus zur Pešitto zum Propheten Jesaia.** (XXXII u. 223 S.) 1905 *M* 10.—
- IX. **Brederek, Emil, Pastor in Breklum, Konkordanz zum Targum Onkelos.** (XI u. 195 S.) 1906 *M* 6.50
- X. **Löhr, Max, D. Dr., o. Prof. an der Universität zu Königsberg, Sozialismus und Individualismus im Alten Testament.** Ein Beitrag zur alttestamentlichen Religionsgeschichte. (2 Bll. u. 36 S.) 1906 *M* —.80
- XI. **Schliebitz, Johannes, Dr. phil., Išo'dādh's Kommentar zum Buche Hiob.** I. Teil: Text und Übersetzung. (VII u. 88 S.) 1907 *M* 4.—
- XII. **Peisker, Martin, Lic. Dr., Studieninspektor in Naumburg a. Qu., Die Beziehungen der Nichtisraeliten zu Jahve nach der Anschauung der altisraelitischen Quellschriften.** (IV u. 95 S.) 1907 *M* 2.50
- XIII. **Müller, Joh., Dr., Beiträge zur Erklärung und Kritik des Buches Tobit.** — **Smend, Rud., Prof. D., Alter und Herkunft des Achikar-Romans und sein Verhältnis zu Aesop.** (VII u. 125 S.) 1908 *M* 4.40
- XIV. **Lundgreen, Friedr., Lic. Oberlehrer, Die Benutzung der Pflanzenwelt in der alttestamentlichen Religion.** (XXIII u. 191 S.) 1908 *M* 5.—
- XV. **Westphal, Gustav, Lic. Dr., Privatdozent an der Universität zu Marburg, Jahwes Wohnstätten nach den Anschauungen der alten Hebräer.** Eine alttestamentliche Untersuchung. (XVI u. 280 S.) 1908 *M* 11.—
- XVI. **Kropat, Arno, Dr. phil. in Königsberg, Die Syntax des Autors der Chronik,** verglichen mit der seiner Quellen. Ein Beitrag zur historischen Syntax des Hebräischen. (VIII u. 94 S.) 1909 *M* 4.—
- XVII. **Merx, Adalbert, weil. Prof. in Heidelberg, Der Messias oder Ta'eb der Samaritaner.** Nach bisher unbekannten Quellen. (VIII u. 92 S.) 1909 *M* 5.—
- XVIII. **Brandt, W., vormal. Prof. der Theol. an der Univ. zu Amsterdam, Die jüdischen Baptismen oder das relig. Waschen und Baden im Judentum mit Einschluß des Judenchristentums.** (VI u. 148 S.) 1910 *M* 6.—

Beim Bezuge der ganzen Reihe und bei Bestellung der Fortsetzung liefere ich die ersten fünfzehn Hefte vorübergehend für **50 Mark** statt 73.70 Mark.

ALFRED TÖPELMANN (VORMALS J. RICKERS VERLAG) IN GIESSEN

~~10537~~

BS
410
Z5
v.19

Brandt, Wilhelm, 1855-1915.

335676

Jüdische reinheitslehre und ihre beschreibung
in den Evangelien, von Wilhelm Brandt. Giessen,
A. Töpelmann (vormals J. Ricker) 1910.

vii, 64p. 22 1/3cm. (Added t.-p.: Beihefte
zur Zeitschrift für die alttestamentliche wissen-
schaft. XIX)

Contents.- Vorwort.- 1.t. Das händewaschen vor
dem essen.- 2.t. Das tauchbad vor dem essen.- 3.t.
Das eintauchen der trink- und essgeschirre.- 4.t.
Auf die reinheit bezügliche "worte Jesu."

EX-2889

